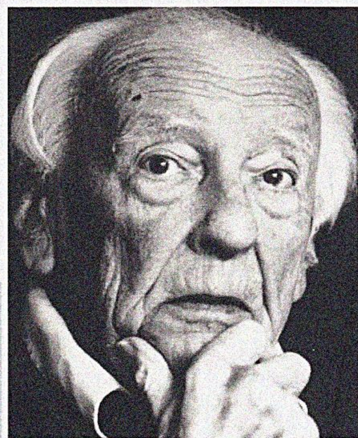
هانز جورج غادامير

Hans-Georg Gadamer



التلمذة الفلسفية

سيرة ذاتية

ترجمة

حسن ناظم

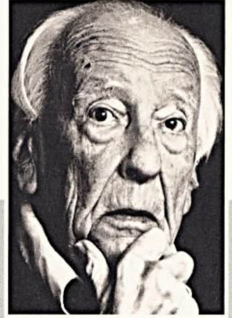
علي حاكم صالح



علي مولا

هانز جورج غادامير

Hans-Georg Gadamer



التلمذة الفلسفية

سيرة ذاتية

ترجمة

حسن ناظم

علي حاكم صالح





هانز جورج غادامير

- فيلسوف ألماني (1900-2002).
- درس في بريسلاو، وماربورغ، وميونخ. حصل على الدكتوراه الأولى بإشراف بول ناتورب Natorp، وعلى الدكتوراه المؤهلة للتدريس في الجامعة بإشراف هيدغر في جامعة ماربورغ سنة 1929، وصار أستاذ كرسي للفلسفة في جامعة لايبتسغ سنة 1939، ثم انتقل إلى جامعة فرانكفورت في سنة 1943، فإلى جامعة هيدلبرغ في سنة 1949. وقد شغل منذ 1953 منصب رئاسة تحرير المجلة الفلسفية.

أهم مؤلفاته:

- الأخلاق الدياليكتيكية عند أفلاطون، 1931.
- أفلاطون والشعراء، 1934.
- الشعب والتاريخ في تفكير هيردر، 1942.
- باخ وفيمار، 1946.
- غوته والفلسفة، 1947.
- في أولية الفلسفة، 1948 .
- في المجرى الروحي للإنسان، 1949.
- الحقيقة والمنهج، 1960،
  ط1، دار أويا للطباعة والنشر، طرابلس، 2007.
- التفسير والنزعة التاريخية: التفسير الفلسفي، 1963.
- الحركة الفينومينولوجية: في المجلة الفلسفية، 1963.
- مشكلة الوعي التاريخي بـ(الفرنسية)، 1963.
- طرق هيدغر، 1983،
  ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2007.
- بداية الفلسفة، 1996،
  ط1 وط2، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2002، 2013.
- الديالكتيك والسفسطة: في رسالة أفلاطون السابعة، 2000.
- مادة التفسير: في المعجم التاريخي للفلسفة.

التلمذة الفلسفية

سيرة ذاتية



هانز جورج غادامير

هانز جورج غادامير

التلمذة الفلسفية

سيرة ذاتية

ترجمة

علي حاكم صالح   د. حسن ناظم

دار الكتاب الجديد المتحدة

Original Title:
Philosophische Lehrjahre
by **Hans-Georg Gadamer**

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الألمانية سنة 1977

© **دار الكتاب الجديد المتحدة** 2013

الطبعة الأولى

كانون الثاني/يناير 2013

التلمذة الفلسفية
ترجمة علي حاكم صالح - حسن ناظم
موضوع الكتاب سيرة فلسفية
الحجم 13.5 × 21 سم
تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة
التجليد برش مع ردّه

ISBN 978-9959-29-563-7
(دار الكتب الوطنية/بنغازي ـ ليبيا)
رقم الإيداع المحلي 2010/379

دار الكتاب الجديد المتحدة
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،
هاتف 04 03 75 1 961 + **خليوي** 89 39 93 3 961 +
05 03 75 1 961 + **فاكس** 07 03 75 1 961 +
ص.ب. 14/6703 بيروت ـ لبنان
بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع حصري في العالم ما عدا ليبيا دار الكتاب الجديد المتحدة
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس
هاتف 04 03 75 1 961 +/بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

توزيع داخل ليبيا شركة دار أويا لاستيراد الكتب والمراجع العلمية
زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس ـ ليبيا
هاتف وفاكس 013 07 34 21 218 + **نقّال** 463 45 21 91 218 +
بريد إلكتروني **oeabooks@yahoo.com**

إهداء الترجمة

إلــى التلميــذ الأبــديّ،

ذاك الحانــي المَحْنــيّ،

مــن المهْــد إلى اللحْد.

مقدمة الترجمة العربية

نيّف عمرُ الفيلسوف الألمانيّ هانز جورج غادامير على المائة (ولد في ماربورغ في 11 شباط 1900 - وتوفّي في هايدلبيرغ في 14 آذار 2002). عاش الحربين العالميتين، وحقبةَ الاحتلال الأميركي الروسي لألمانيا، وتفكُّكَ بلدِه إلى ألمانيتين عاش وعمل في كليهما، وشهد توحيدَهما وانهيار جدار برلين. سافر في طولِ العالم وعَرْضِه، ودرّس في أكثر من بلد وبأكثر من لغة، والتقى جلَّ أقطاب الفلسفة في القرن العشرين. وعمل أستاذاً للفلسفة، ورئيساً لجامعة، ومؤسساً لمؤتمرات فلسفية، ولجماعات فكرية، وكان عضواً في حلقات وندوات ومؤتمرات لا تُعَدّ. من هنا تكتسب حياتُه أهمية كمّاً وكيفاً. فخلال قرن وثلاث سنين لم يسأم تكاليفَ الفلسفة والحياة واحتضنهما حتى آخر رَمَق. إنه "الشاهدُ المطلق" كما قال جاك دريدا، الذي لم يصدّق، حسب تعبيره الذي ينشد المفارقة دائماً، أن غادامير مات أخيراً بعد أزيد من قرن من الحياة. فقد تعوّد دريدا على فكرة أن غادامير لا يموت؛ لأنه، كما قال، لم يكن إنساناً حتى يموت. وهذا الكتاب يعوّدنا على أنه عادة ما يُؤَبِّنُ الآخرين من أصدقائه، لا أن يكون مُؤَبَّناً من الآخرين. لكأن دريدا بشعوره

ذاك يذكّرنا بالشيء "اللازماني"، الشيء ذي "الطراز الأثريّ" الذي خامر غادامير حين رأى الفيلسوف كارل لوفيت كما يصفه في هذا الكتاب.

والكتاب الذي نترجمُه إلى العربية يعرض بعضاً من مراحل هذه الحياة ونموّها وتحوّلها الفكري منضفرةً بحيوات آخرين، وأمكنة، وتقلُّبات سياسية واجتماعية لتاريخ وطنه ألمانيا. إن واحداً من مفاتيح سيرة غادامير الذاتية هو القبسة التي صدّر بها كتابَه: **من الأَوْلى عدم الحديث عن الذات** *de nobis ipsis silemus*. وهو يضع هذه المقولة قبسةً في مستهلّ كتابه الذي دوّنه بنيّة وضع سيرته الذاتية. ولذا هو ينبّهنا بدءاً على أن من الأفضل الصمت بإزاء الذات، بل يجب عدم الحديث عنها. ويتخذ هذا القول عنده بُعْدَ المبدأ الذي يسعى إلى تطبيقه غالباً في الكتاب. التلمذة الفلسفية سيرة ذاتية غاداميرية بناها الآخرون بحيواتهم. إنها سيرة ذاتية آخرية: سيرة تكشّفت عبر الفلاسفة الآخرين الذين عاش معهم متعلّماً منهم، مراقباً ومدققاً في سلوكياتهم وتفلسفهم. في الحقيقة، إذا استثنينا جزءاً بسيطاً من هذه السيرة، وهو الجزء المتعلّق بتفصيلات عن مراهقته وشبابه، سنجد سيرة للآخرين الذين عاش معهم غادامير. فكلّ عنوان من عناوين هذه السيرة، إنما يتعلق بحياة فيلسوف ألمانيّ خَبَرَ سجيّتَه وشخصَه ودقائقَ حياته ناهيك عن تفلسفه. يكتب غادامير في سيرته الفلسفية الذاتية - الغيرية عن عشرة فلاسفة ألمان، ويمرّ سريعاً بعشرات الأسماء والأمكنة الأخرى. يتحدث عن صغير أشيائهم وكبيرها، عن كيفية تفلسفهم، وحماسة كلامهم، وجمال خطّ أيديهم، وعن لفتات عيونهم، وحركات أيديهم، وأشكال

لُحاهم، وملابسهم، وأمكنة سُكْناهم، وحتى أحذيتهم: عنهم فلاسفةً وبشراً.

وحديثه هذا وثيقة اجتماعية بامتياز. وثيقة يكتبها مفكِّر كبير عاش وعاين كيف يتدهور العالم الاجتماعي، والعلاقات الاجتماعية، وكيف تُظهر النفوسُ البشرية طبائعَها واستعداداتِها النفسية الخفية حين يتأزمُ مجتمع معين نتيجةَ وقوعِه أسيرَ توجُّهات أيديولوجية متسلّطة وقاهرة. وكيف تتردى النفوس، وتعتاش على الصغائر، وكيف أيضاً تصون النفوسُ الكبيرة كِبَرَها، وتحافظ على كينونتها الإنسانية الناصعة مهما تردّى العالم من حولها وتآكل. بهذا الاعتبار يُقرأ هذا الكتاب قراءةَ وثيقةٍ اجتماعية تُعِين على الفهم، ليس فهم مجتمع غادامير آنذاك فقط، بل فهم كلّ مجتمع يعاني من القهر والتسلُّط وخراب النفوس والعقول، خراب تؤسسه عقول، ليمتدَّ بعد ذلك مثل سرطان في أوصال المجتمع الأخرى. يقول غادامير عن التوازن في الحقبة النازية: "كان من الصعب آنذاك المحافظة على توازن صحيح بين ألّا يقبل المرء بتسوية فيفقد عملَه ويظلّ مع ذلك معترَفاً به من زملائه وطلبته. أما نحن الذين وجدنا توازناً صحيحاً، فلقد قيل عنّا ذات يوم إننا كان لدينا 'تعاطف مهلهل' مع اليقظة الجديدة".

وهو أيضاً وثيقة اجتماعية تاريخية فكرية تفصّل لنا المناخ الفكري السائد آنذاك، وكيف تتصارع الأفكار، يخبو بعضُها، وينمو بعض آخر ويسود. ويسهم في تجلية آليات هذه الحركة الجدلية بطبيعتها: جدل الأفكار والمفكرين. وهو جدل مصور

هنا تصويراً تفصيلياً، يتناول الفكرة بلحمها ودمها إن صحّ التعبير.

في هذه السيرة يصفّي غادامير طبعَ الإفراط في الثقة بالذات، إذ يكتب هذا الفيلسوف الكبير لنا كيف أنه كان في عشرينياته يحتدّ في الجدال وعُدّته بضعة دروس عامة واليسير من أفلاطون، ويصف كيف أعلن أحدُهم مرة أن الظاهراتية هي الوحيدة التي يمكن أن تعيد تشكيلَ العالم، في وقت كان هو للتوّ قد سمع بالمصطلح، وما كان منه إلّا أن احتضن بإخلاص هذه الفكرة دون معرفة بالمفهوم. حتى إنه يذكر لنا حادثة طريفة، أيام كان شديداً مع طلبته حين يطلب منهم إعادة العمل على أطروحاتهم مرات ومرات، في هذه الحادثة يسخرُ فيها من نفسِه هو حينما دفع لاحقاً أطروحتَه للدكتوراه إلى زوجته لتقيّمَها فأبلغته أنها لن تُرضيَه هو نفسه لو قرأها بجدية. هذا الاعتراف بالقصور دفع الشاب غادامير إلى مزيد من التعلّم والتلمذة على يد الآخرين، ومن حُسن طالعه أنه عاش في عصر وبيئة يعجّان بكبار الفلاسفة الألمان، وفي طليعتهم هيدغر الذي صدم غادامير بقوته وفكره ولغته على نحو لم نكن لنعرفه لولا تواضع غادامير وتدوينه كلّ ذلك الانبهار في عديد من المناسبات، ولعلّ كتابه **طرق هيدغر** خير دليل على هذا التعبير عن الشغف اللامتناهي بهيدغر وعالمه. بهذا المعنى يكون الكتاب درساً في دحض التَّنَفُّج لا سِيَّما بين أولئك الذين يعيشون في عصر بلا علم وبيئة بلا علماء، ويَدَّعون الأستذة بلا تلمذة.

لكن ثمة معانيَ عدة لهذه القبسة. لقد استخدم هذه العبارة الفيلسوف الإنكليزي فرانسس بيكون (1561-1626) في توطئة

كتابه **التجديد العظيم** *Instauratio Magna*. واستخدمها الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724-1804) في كتابه **نقد العقل المحض** ليمثّل نظرة للعالم أتت في أعقاب نقد الميتافيزيقا، وتحوّل الذات إلى أساس للمعرفة، وبعد ثورة كوبرنيقوس التي بيّنت ضآلة الوجود الإنساني في الكون. هكذا تداعت مركزية الذات أمام هذا العصر الجديد. إنها تحيل على تواضع متطلّب في بعض جوانبها، فهي تعني أننا لا نأخذ أنفسنا بعين الاعتبار، بل يجب أن نصمت بإزائها. ولذا استخدمها صموئيل بيكيت أيضاً في قصيدة تناولت كارثة الهزّة الأرضية في لشبونة (البرتغال) في العام 1755، إذ لا مجال للحديث عن الذات والكارثة.

بالنسبة لمترجمَيْ هذا الكتاب إلى العربية، ولعدد كبير محتمل من القرّاء العرب، يُلقي هذا الكتاب ـ بسبب من بعض أوجه الشبه العديدة من جهة العالم الاجتماعي السياسي الذي عاشوا فيه ـ الضوءَ على نوع الحياة التي سادت، أو يمكن أن تسودَ الحياة الأكاديمية، والحياة بعامة، في مجتمعٍ يتأزمُ فيه الخطابُ السياسي، لتغدوَ الحياة فيه محضَ مصادفةٍ، بالضبط كما الحياة، التي دامت أكثر من قرن، والتي سيطالع القارئُ تفصيلاتِها. فأن يلقيَ الفيلسوف محاضراتِه في مبنى كان تحت القصف في الليلة السابقة، وأن يسأله أحدُ الطلبة سؤالاً موارِباً عن رأي أفلاطون بالطاغية، وأن تكون سفرة خارج البلاد لبضعة أيام يتنفس فيها غادامير معنى الخروج من ربقة ديكتاتور، هذا يعني أن هذه الحياة كانت عُرْضة للموت الاعتباطي في كلّ آن. وهو الموت الاعتباطي الذي عاناه بعض من زملاء غادامير،

والمنافي التي عاشها بعض آخر. والشيء نفسه يقال عن حال المترجمَيْن، وجيلهما، ومن سبقهما، ومن لحقهما.

يلقي غادامير الضوء على أحوال الجامعة بألمانيا في ربيع العام 1933، زمن صعود هتلر. وكيف داهمت الجامعيين المراسيمُ الأكاديمية الجديدة المتعلِّقة بتحية هتلر، وكيف أصبح رفض تحية هتلر طرداً من الجامعة، وكيف أن هناك أساليبَ لتأدية التحية، أساليب تنمّ على مقدار القناعة بها. ولا ينسى أن يحدثنا عن عشق الخطابات البليغة لدى النازيين. وصف غادامير هتلر حين شاهده عن بعد، فرأى فيه السذاجة والخرَقَ، رآه "مثل طفل يؤدي دور جندي". فكم يبدو هذا مألوفاً لدينا إذا تمعّنّا في أبطال العصر الحديث في منطقتنا، وكم تبدو الجامعة الألمانية التي يصفها غادامير مألوفة لدى جيلنا العراقي إبّان حكم البعث. مصدر المفارقة والغرابة كيف أن طاغية بهذا الوصف الذي يذكره غادامير يركّع بلداً مثل ألمانيا، ويفتت بخططه الرعناء تقاليد أكاديمية راسخة في ثقافة كالثقافة الألمانية. وهذا أمر يستدعي التأمل والمقارنة بأشباه أُمِّيين تمكّنوا من سحق وتدمير بلدان وشعوب، من ستالين إلى صدام حسين.

وسيشعر القارئ بوقع هذه المفارقة حين تضعه كلماتُ غادامير في وسط المشهد. إن تنويهَنا بتصادي كلمات غادامير في نفوس المترجمَيْن، والقراء المحتملين، سِمة تميِّز السيرة الذاتية نوعاً أدبياً، فضلاً عمّا تحمله هذه السيرة من تذكير مباشر وغير مباشر بتشابه الشرط الإنساني مهما كانت التباينات الزمانية أو الحضارية، فالشرط الإنساني المسحوق في ظُلمة طاغية هو هو

في كلّ زمان ومكان. والأهمّ أن الخرابَ الذي يخلِّفه وراءه هو هو نفسه. لذلك تتضمّخ ترجمتُنا لغةً وتعبيراً بهذا التصادي، وتحمل بين طياتها، غير المرئية ربما، ذلك التماهي مع معاناة فيلسوف في شرط إنساني متشابه لدى الطرفين. إن السيرة الذاتية تكون سيرةَ قارئها أيضاً.

في الختام، قرأ هذا الكتابَ مخطوطاً الصديقُ الدكتور ناظم عودة فكانت له ملاحظاتٌ أقالتْ عثراتٍ، فله الشكر من المترجميْن. ولابد أيضاً من الإشارة إلى أن هذا الكتاب هو الرابع في جهدنا لترجمة فكر غادامير إلى العربية، فلقد سبق أن ترجمنا له كتابه الأساسي **الحقيقة والمنهج** (2007)، و**طرق هيدغر** (2007)، و**بداية الفلسفة** (ط1 2002؛ ط2 2013)، آملين بذلك أن تحقق هذه الترجمات، صحبة هذا الكتاب السِّيَريّ **التلمذة الفلسفية**، وترجمة سعيد توفيق لكتاب **تجلِّي الجميل**، نوعاً من التواصل مع فكر هذا الفيلسوف، الذي لا يدعو إلى حقيقة نهائية، بقدر ما يدعو إلى فهم وممارسة إنسانيين، يغطيان حقولاً معرفية متنوعة.

د. حسن ناظم (أميركا)
علي حاكم صالح (الدنمارك)
شباط 2010

مقدمة الترجمة الإنكليزية(*)

من الأَوْلى عدم الحديث عن الذات. إنّ هذا الوعدَ الضمنيّ من غادامير بعدم الحديث عن الذات رفضٌ مباشرٌ للتفكير والكتابة على النهجِ نفسِه الذي سلكَه ديكارت تفكيراً وكتابةً في مصنّفِهِ **تأملات**. فإنكار ديكارت للأحكام المُسَبَّقة التاريخية والتراثية نقاطَ انطلاقٍ للمعرفة اضطرّه إلى النكوص إلى ذاتٍ منعزلةٍ في بحثه عن أساسٍ يقيني للمعرفة. ولقد عدّ معرفةَ "الذات" الخالية من الأحكام المُسبقة شيئاً يقينياً بسبب وجودها المستقل خارج سيلِ الآراء الشائعة والتراث المكتوب المتحدّر إلينا اللذين تستند إليهما الآراء. كان ديكارت، كما يرى غادامير في كتابه العُمْدة **الحقيقة والمنهج**[1]، الأول من بين المُحْدَثِين الذي أحاط مفهومَ "الحُكْم المُسَبّق" بسمعة سيئة في العالم الحديث. وبالمقابل اتخذ غادامير مهمةَ إعادة الأحكام المسبقة التاريخية والتراثية إلى موقعها الحيوي كاشتراطات لإمكانية أيّ فهم يمكن أن نتوفر عليه.

(*) بقلم روبرت آر. سوليفان.

(1) قام المترجمان بنقله إلى العربية وصدر عن دار أويا في العام 2007.

ولذا، فإن القَبْسةَ التي تتصدر كتابَ غادامير الذي بين أيدينا هجومٌ مباشر على الحكم المسبق الديكارتي ضد الأحكام المُسَبّقة. فهو يبدأ عِوَضاً عن ذلك بالأحكام المُسبقة عند أساتذته، ويمنحها قيمة حقيقية. ولكنه لم يَعُدَّ هذه الأحكام المُسبقة مواقفَ نهائية أبداً. إنها بالأحرى شروط لتلمذة ما، وليست هذه التلمذة سوى خطاب مثمر. ولأنه لم يعدَّ الأحكام المسبقة عند أساتذته النتائجَ النهائيةَ لتعلّمه من هذا الخطاب، كان قادراً على الانتقال من التلمذة الأولى على يد بول ناتورب إلى التلمذتيْن الثانية والثالثة على يَدَيْ مارتن هيدغر ورودولف بولتمان. لذلك يجيء كتاب **التلمذة الفلسفية** تأسيساً لتصور غادامير عن الأحكام المُسبقة. فالتلمذة شرط التعلُّم الذي من خلاله ينتقل التراث من يد إلى يد، كما أن الأحكام المسبقة هي شروطٌ للفهم تماماً، التي يجب أن تُقبل كنقاط انطلاق للخطاب الإنساني.

لم تكن تلمذة غادامير على أيدي ناتورب، وهيدغر، وبولتمان كلَّ تلمذته. فلقد كانت له أيضاً علاقات فكرية خصبة بنيكولاي هارتمان، وبول فريدلاندر، اللذين لم يفرد لهما مساحة في هذا الكتاب. وللتعويض عن ذلك نجد تلميحاتٍ آسرةً لأشخاص عاصروه لم يتتلمذ على أيديهم بشكل رسمي. ومن اللطيف أن نقرأ عن علاقة غادامير الطويلة بكارل لوفيت، ولقائه القصير بماكس شيلر في ترامواي ماربورغ، ولكن مما يؤسف له حقاً أن غادامير لم يكن يعرف حنة أرندت ولا ليو شتراوس معرفة كافية كي يكتب عنهما بالتفصيل. فمعرفته بحنة أرندت كانت معرفة عابرة في ماربورغ، ورغم أنه صادف شتراوس غالباً في مكتبة

المعهد بماربورغ، لم يشرع بإقامة علاقة فكرية قريبة به حتى العام 1939، وكان ذلك في رحلة أمضاها غادامير بباريس حيث كان شتراوس هناك بعد أن اضطُرَّ إلى الهجرة من ألمانيا النازية.

تسرد لنا فصول السيرة الذاتية هذه، موشاةً بالذكريات، مسيرة حياة أكاديمية مائزة. فنقف على صورة طفلٍ في ألمانيا في عهد فيلهلم الثاني، وباحثٍ بماربورغ في فترة جمهورية فايمار، ومُدرِّسٍ مساعد يصارع التفسخ الفكري في فترة الحكم النازي، وأخيراً أستاذٍ في هايدلبيرغ بعد الحرب العالمية الثانية. تقدم لنا هذه الفصول بنظرة عَجْلى خبرة تاريخية مركَّبة لم يمر بها معظمنا. هذه خبرة حياة عاشت في أربعة تحولات سياسية تاريخية بألمانيا، توازيها تحديات اجتماعية ونفسية فرضت على تلك الحياة. مع غادامير نَخْبر غرق سفينة التيتانيك، والسنوات الأخيرة من العصر الفيكتوري في المملكة المتحدة، ومجزرة الحرب العالمية الأولى، والانحراف في فترة فايمار، والمناخ التهديدي في سنوات النازيين المبكرة. ونعيش مع غادامير قنبلة التدمير الشامل التي شهدها في الحرب العالمية الثانية، ونشاركه التحقيق الليلي الذي أجراه له الضباط السوفييت، ونمرّ بتجربة النوم على مصطبة في حديقة في هايدلبيرغ بعد الحرب، ونستشعر الألم لانتحار زميل في انتفاضات الطلبة في الستينيات. نمضي هنا بألمانيا القرن العشرين بأسرها من خلال رجل واحد.

إن ما يجعل من سيرة غادامير سيرة مثيرة وبعيدة الاحتمال بكل ما للكلمة من معنى هو أن لها فصلاً آخرَ لم يكتمل بعدُ، ولذلك لن نجده في هذا الكتاب. في هذا الفصل **قصة عمله**

بأميركا. فمنذ أكثر من عشر سنوات يدرّس غادامير في خريف كلّ عام في كلية بوسطن، ومن هذا المكان نسّق مع جامعات أميركية أخرى إلقاء محاضرات على العموم، وما زال تأثيره وشعبيته في دور التعاظم. لم يكن غادامير جزءاً من ذلك التغيير الهائل الذي دشنته ثروة المواهب الفكرية الألمانية في الولايات المتحدة في الثلاثينيات، ولكنه المثال الأول والرئيس على جيل جديد من الأساتذة العالميين الذين أحدثوا، بفضل الطيران الجوي، التغيير الهائل الثاني في العلاقة الفكرية الألمانية الأميركية. فإلى جانب يورغن هابرماس، وبول ريكور، مهّد غادامير الطريق في الولايات المتحدة لاستقبال حياة فكرية ألمانية أُعيدَ إحياؤها. وجليّ أن أحد مظاهر هذا الإحياء الفكري هو تجديد النظرية النقدية التي كانت ذات مرة مرتبطة بأعضاء مدرسة فرانكفورت الأوائل. وكان المظهر الثاني نشوء التأويلية الفلسفية اتجاهاً فكرياً يتمتع بهويته المائزة لتمكينه من أن يصبح "مدرسة" في الولايات المتحدة. وميزان مقدمتي لهذا الكتاب هو أن أستكشف ماهية التأويلية الفلسفية: مَنْشأها، وأهميتها، ومشكلاتها.

وُصفَ غادامير بأنه تابع لهيدغر، وهذا صحيح بمعنى واضح مُعيَّن. فلقد أثرت محاضرات هيدغر في ماربورغ في أوائل العشرينيات على تفكيره تأثيراً عظيماً، وإلى الآن ما يزال مُعْجباً بهيدغر بحماسة. ولكن غادامير أشار في رسالة حديثة إلى ريتشارد بيرنشتاين أنه كان قد أعدّ نفسه لمواجهة محاضرات هيدغر في العام 1923 من خلال معرفته السابقة بكتابات كيركيغارد، وشعر ستيفان جورجه، وشخصية "سُقْراط

الأفلاطوني" الاستفزازية. فثمة داعٍ قويٌّ هنا لمتابعة هذه الدعوى لوزن قيمتها.

مادامت تأويلية غادامير الفلسفية يُنظر إليها نتاجاً لفكر هيدغر، وينظر إليها **كفلسفة**، فإن هذا تقييم ضيّق الأُفُق. ولو غيّرنا زاوية النظر فسيظهر كلّ شيء في صورة أكثر وضوحاً: إن أصول التأويلية الفلسفية تعود إلى الفيلولوجيا بقدر ما تعود إلى الفلسفة. وبقدر ما هي حبٌّ للغة الجدالية هي أيضاً حبٌّ للمعرفة التي تزودها بحافتها القاطعة. وهذا القول لا يتنكر للتأثير الكبير الذي تركه هيدغر والتراث الفلسفي الغربي على غادامير الشاب، إنما هو بالأحرى يحاول البرهنة على أن دراسة شعر أفلاطون الحواري، الذي بدأ في أطروحة غادامير للدكتوراه بإشراف بول ناتورب، وتواصلت مع تَتَلْمُذِه في الفيلولوجيا على يدي بول فريدلاندر، وبلغت ذروتها في أطروحته للتعيين عن الأخلاق الجدلية لدى أفلاطون، المكتوبة لهيدغر في 1927 و1928، أقول إن هذه الدراسة هي على الأقل خيط حاسم في تطور تأويليته بقدر ما كان تراث الفلسفة المنهجية حاسماً.

كانت مساهمة هيدغر في تفكير غادامير سلبية أساساً، بمعنى أنه دفع غادامير الشاب بعيداً عن التراث الفلسفي الغربي المهيمن. ورغم أن هدف هيدغر من **التقويض** Destruktion كان يتوخى التراث الميتافيزيقي الغربي بأسره، فإنه يمدّ يد المساعدة، في موضعته لفكر غادامير، على تثبيت هيدغر في سياق القرن التاسع عشر الألماني. لم يكن هيغل الممثل الأكبر للتيار الرئيس للتفلسف الألماني في القرن التاسع عشر بقدر ما

كان أتباعه الهيغليون ممثليه. وكان مُنجزهم، إن صحّ التعبير، صياغة أنظمة فكرية ضخمة عملت على لفِّ الفكر المستقل بدخانها أكثر مما عملت على تشجيعه. وكانت المقدمة الرئيسة لعملهم الذي يحاكي عملَ هيغل وجود حقيقة موضوعية بموجبها يمكن للفيلسوف المنهجي أن يرى العالم بوصفه "تعبيراً". ويمكن أن يسمَّى هذا الاتجاه بـ"النزعة العلموية scientism". ولقد كانت المقدمة الضمنية التي حملها مناهضو هذا التوجُّه - أمثال ماركس الشاب (وليس ماركس في مرحلة نضجه العلمي)، وكيركيغارد، ونيتشه - هو أنه لا وجودَ لحقيقة "موضوعية"، بمعنى أنها يمكن أن توصَف، وتُحسَب رياضياً، ويُعبَّر عنها بصيغة دقيقة ومحكمة. إن الحقيقة لديهم ضعيفة وإنسانية، وهي حقيقة كما نراها نحن، وليست كما هي في ذاتها. وعلى وفق هذا المعيار شرع هؤلاء المفكرون الثلاثة بمحاربة التأسيس الفلسفي. فكان ذلك هو التراث الذي أعاد هيدغر الشاب افتتاحَه وتطويرَه بعد الحرب العالمية الأولى.

هذا كلُّه حسن، وجيّد، وجذّاب، ولكنه يثير أيضاً شبحَ النسبية. فإذا لم تكن هناك حقيقة "موضوعية"، فعلى أيِّ أساس يمكن للمرء أن يحاكم الحقائق "الإنسانية" التي يتمّ التوصل إليها من خلال النشاط الفلسفي؟ قد يُتَفَّه هذا التساؤلُ إذا ما ظلّ المرء مُصِرّاً على اتخاذ موقف مطلق على أحد جانبَي القضية. فالنزعة الموضوعية المطلقة تفضي إلى الإصرار على العلم التجريبي والنظري الصارم، أما النسبية المطلقة فتفضي إلى إصرار على أن أيَّ شيء زائل، وأن كلّ شيء، إنْ لم يكن ثمة إله، مُباحٌ أو مُحَرَّم. وبقدر ما تسعى الفلسفة إلى الحضّ على

التفكير بدل قتله، تعمل على تفادي هذه المواقف المتطرفة. ومع ذلك فلقد تمتّعت النزعات النسبية بجميع أنواعها أيام غادامير الشاب، وأيام جمهورية فايمار، باليد الطولى، ولو لحين، على جميع النزعات الموضوعية القديمة التي وَسَمَتْ بميسمها فكرَ القرن التاسع عشر.

وهناك حدث فكري ذائع الصيت كان له، أكثر من أيّ عامل آخر، الأثر في تشجيع الانفصال بين الموضوعية والنسبية، وهو يستحق منا أن نلقي عليه نظرة سريعة كيما نسلط الضوء على أصول تأويلية غادامير. كان كتاب أوزفالد شبنغلر **انهيار الغرب**، الذي ظهر مجلده الأول في العام 1918، الاستباق اللافت للنظر والشائع جداً لأطروحة هيدغر فيما يتعلّق بالتراث الميتافيزيقي الغربي. لقد وقف شبنغلر في كتابه ضد الموقع الفريد للغرب بين الحضارات العالمية، وبهذا فهو أضفى بفاعلية "النسبية" على مزاعم الغرب بتفوقه الثقافي. ما من أحد في ألمانيا أيام جمهورية فايمار أخذ مزاعم شبنغلر مأخذ الجدّ كما فعل فيرنر ييغر، فيلولوجي الكلاسيكيات، بل إنه أطلق حركة شبه سياسية لمقاومة النسبية الشبنغلرية. وسميت "الإنسانوية الجديدة"، أو "الإنسانوية الثالثة"، التي استغرقت ييغر في السياسات الأكاديمية في عموم ألمانيا طوال حقبة جمهورية فايمار. ومما له دلالة في حكايتنا هذه أن ييغر نسج أيديولوجيته الموضوعية في إهابٍ أكاديميٍّ يتمتع بسمعة حسنة إلى حد كبير، أعني كتابه المعنون **أرسطو** الذي ظهر في العام 1923. إذ جادل في كتابه هذا بأن سيرة أرسطو الذاتية كمفكر أخلاقي كانت انتقالة ثابتة من فكر أفلاطون الذاتي، والأسطوري، والنظري

الأخرق إلى موضوعية واضحة لعلم أخلاقي تجريبي. فهاجم معظمُ النقاد في العشرينيات ييغر بسبب تمحُّلِهِ هذا، ولكن غادامير الشاب كان أول من انتقد المخطط التطوري الذي رسمه ييغر، والدور الذي نسبه إلى أفلاطون.

والكشف عن أن سقراط الأفلاطوني لم تكن له فلسفة منهجية وموضوعية - فحرفة التجاهُل التي كان يمارسها لم تكن سخرية بل هي الحقيقة الواضحة، ونتيجة لذلك كان يلجأ مجبراً إلى الخطاب - كان هذا الكشفُ بالنسبة لغادامير فعلَ تحرير، وهو الموقفُ نفسُه الذي اتخذه شلايرماخر قبله. ومع ذلك فإن غادامير لم يتوصل إلى اكتشافه هذا من خلال شلايرماخر، ولا من خلال نيتشه، الذي يبدو جلياً أنه أساء فهم سقراط، ولا من خلال هيدغر. فهيدغر - إذا جاز لنا أن نحكم عليه من خلال كتيّبه المعنون **مبدأ الصدق عند أفلاطون** - لم يتعلم شيئاً من أطروحة غادامير التي قدمها له في العام 1928 لغرض التعيين. إن رؤية غادامير "لسُقْراط الأفلاطوني" رجلاً لم تكن لديه إجابات قاطعة عن التساؤلات الصعبة حول الفضائل الأخلاقية الإنسانية، إنما هي رؤية يمكن اقتفاء أصولها في فكر بول ناتورب الذي عمل - أكثر من أيّ فيلولوجي آخر من أبناء جيله، ومن خلال أطروحته عن المُثُل الأفلاطونية "الافتراضية"، وليس "الموضوعية" - عمل على تبديد عقائدية تأويل أفلاطون. والمُحصِّلة النهائية لهذا كلِّه ثورة في الفيلولوجيا الألمانية. فإذا لم يكن لدى أفلاطون مذهب عن فلسفته الخُلُقية، فإن المرء يُحال تماماً على الظاهرة المباشرة للغته الجَدَلية. وما اكتشفه مفكرون مثل بول فريدلاندر، ويوليوس شتينزل، وكارل راينهاردت، وكورت شنغر هو أن عمل أفلاطون

الأدبي لم يكن بديلاً مؤقتاً للتعبير عن مذهب خفيّ، إنما كان بمثابة لبّ فكره وروحه. فالحقيقة عند أفلاطون ليست حقيقة بذاتها، إنما هي حقيقة بالنسبة لنا. ولم تكن مذهباً موضوعياً عن عالم آخر، بل كانت تعبيراً عن هذا العالم بلغة جدلية. وعليه تحوَّل التشديد من الفلسفة المنهجية باتجاه فيلولوجيا خالصة عن المحاورات الأفلاطونية.

يجدر بنا مرة أُخرى أن نتذكَّر أن مشكلة النسبية لا يمكن معالجتها بإطلاقية. فمن جهة، هناك لامعقولية ضخمة في الادعاء بأن كلَّ شيء زائل، ومن جهة أخرى، هناك لامعقولية مساوية للأولى تماماً في التوقع بأن حلَّ مشكلة النسبية سوف يكون نهاية الأَرَب. يتنكر الموقف الأول حتى لإمكانية التفلسف، ويستبدل الموقف الثاني العلم بالفلسفة. والانعطاف نحو اللغة الجدلية مُساوٍ للانعطاف من كلا الموقفين المتطرفين نحو مركز ديناميّ. إن اللغة الأفلاطونية تقدِّم عالماً مبنياً رمزياً، وشبكة مندمجة عن "الحقيقة بالنسبة لنا" يعاد إخضاعها بثبات لاختبار السؤال والجواب. وفي بوتقة اللغة هذه، فإن نسبية الكون غير القابلة للاختزال لا ينكرها عقل مطلق قادر على الاستجابة للنسبية بإعادة صياغتها رياضياً بشكل مطلق. إنما النسبية، بدلاً من ذلك، تُوضع في بِنًى رمزية طيّعة، ولكنها بمرور الزمن لا تفعل أيّ شيء سوى أن تصبح "أحكاماً مسبقة" إذا ما تمّ التعامل مع **الفُهوم** التي يُتَوَصَّل إليها بلغة إبداعية كمُطْلَقات. وما كان مندمجاً ذات مرة يجب فكّ اندماجه الآن. إن اللغة اليومية للتفلسف الأفلاطوني ليست بأيّ حال نظاماً مغلقاً من القضايا، وخلقاً مطلقاً لمزاعم الموضوعية. إنما هي

حوار مفتوح يرفض قبول قُنُوط النسبية، ولكنه لا يستجيب لهذه الهاوية بأن يخلق عالماً كلامياً مضاداً للكلام. وهذه لم تكن استجابة تامة على النسبية (أو النزعة الإطلاقية)، إنما كانت الوجهة التي اختار غادامير السير عليها في العشرينيات.

كنتُ قد نوّهتُ في أعلاه بأن غادامير شرع بتلمذة مهمة على يدي بول فريدلاندر، تلمذة لم يضمِّنها في فصول هذا الكتاب. وهذه العلاقة بفريدلاندر تحتاج إلى أن تُرسم كي نردم فجوة مهمة في قصة غادامير المبكرة. كان فريدلاندر، جنباً إلى جنب مع فيرنر ييغر وكارل راينهاردت، واحداً من الطلبة البارزين لفيلولوجي الكلاسيكيات الألماني العظيم أولريش فون فيلاموفيتز موليندورف، ولذلك كان متوقعاً له مواصلة تراث هذا الرجل في الفيلولوجيا الكلاسيكية. لقد شدد هذا التراث على بناء فيلولوجيا كعلم لا يصدر أحكاماً قيمية عن المفكرين الإغريق، بل يعمل عوضاً عن ذلك على افتراض أن هؤلاء المفكرين وأفكارَهم قد خضعوا لمناهج النزعة التاريخية الحديثة والتحليل النقدي. فجعل هذا الموقف فيلولوجيا الكلاسيكيات خادمة للبحث الفلسفي الأكاديمي. ولقد كان إنزال الفيلولوجيا إلى هذه المرتبة الثانوية كارثة لا سِيِّما في حالة فكر أفلاطون، حيث افترض الفلاسفة نظاماً "خفياً" - مذهب المُثُل - ومضوا في تناول لغة أفلاطون كـ"بديل مؤقت" كان يجب أن يُفحص تحليلياً من أجل الحصول على المذهب القابع في الأعماق. وكان هذا حكماً مسبقاً مروِّعاً، وكان فريدلاندر أول طلبة فيلاموفيتز خرجَ على الحكم المسبق للأستاذ في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، مخبراً أستاذَه فيلاموفيتز بعبارات

رقيقة، ولكن يقينيّة، بأنه كان قد التحق بمدرسة ستيفان جورجه الفكرية فيما يتعلق بالفيلولوجيا الكلاسيكية. كانت حلقة جورجه، التي يمثلها في هذا الحقل كورت هيلدبراندت وهاينريش فريدمان، قد جادلت، حتى قبل الحرب العالمية الأولى، بأنه لم يكن هناك "نظام"، ولا مذهب خفيّ لدى أفلاطون، وأن جوهر جاذبية أفلاطون موجود في كلماته وأساطيره. فلغة أفلاطون لم تكن "وسيلة" للتعبير عن مجموعة كيانات مختلفة وخفية تسمى "أفكاره" [مُثُله، م]، إنما هي بالأحرى كون كامل لا يمكن فصلُ الفكر عنها. وكلّ ما يمكن فهمه بشأن أفلاطون لم يكن خفياً. كان فكر أفلاطون حاضراً في كوميدياه الفلسفية ولغته، لذلك لم تكن أيّ تأويلية مرتابة - جهدت للذهاب إلى ما وراء دائرة اللغة لكي تجد المعنى السّيري، أو التاريخي، أو الأخلاقي "الخفي" - تحظى بقبول حلقة جورجه. وهذه كانت بصيرة مناهضة جذرياً للمنهجية، فأشعلت الحماسة في نفوس جيل كامل من الألمان الشباب لإعادة قراءة أفلاطون. وهذه هي النظرة التي نقلها فريدلاندر إلى تلميذه الشاب، غادامير.

كان القسم الأعظم من كتابات غادامير المنشورة في العشرينيات والثلاثينيات محاولة لتبيان هذا المقترب الفيلولوجي والشعري للفلسفة. فمن بين كتاب واحد، وتقريباً عشرين مقالة، ومراجعات كتب نشرت في هذه الفترة، لن نجد أياً منها مما يمكن أن يصنَّف كممارسة ضمن التفلسف السائد. فكلّ عمل مهمّ كتبه غادامير في هذه الفترة التكوينية كان يتبنّى مُقْتَرَباً فيلولوجياً للتساؤلات الفلسفية. وكانت النتيجة في بداية الأمر غير مثمرة. ولم يكن هناك أحد، ولا حتى هيدغر، قد أدرك أن

الشيء الذي أخذ بلُبِّ غادامير، فراح يمنحه شكلاً أساسياً، سوف يكون في فترة متأخرة جداً ما صار يعرف اليوم تأويليةً فلسفيةً. من درجة مساعد علمي في حلقة ماربورغ الفلسفية في منتصف العشرينيات، صار غادامير **أستاذا مساعداً** *Dozent*، ولكن ليس له منصب جامعي، ولا يتقاضى راتباً شهرياً. وحصوله على موقع **أستاذ كرسي** *Ordinarius* المنشود، أعني أستاذاً له منصب، ولكن من دون مسؤوليات إدارية، لم يتمَّ إلّا في العام 1933، وعند هذه النقطة اكتملت جميع خطوط مُقْتَرَبه "الفيلولوجي" لتأويلية فلسفية. ولكن هذا لا يعني بأيّ حال أن هذه الخيوط قد تمّ تمييزها. لم يحدث هذا التمييز إلّا بعد عشرين سنة عندما قعّد غادامير مفهومياً ما كان يشتغل عليه طويلاً في دراساته لأفلاطون، وثبت هذا الإطار المفهومي في كتابه العمدة **الحقيقة والمنهج**.

إذن ما هو شكل تأويلية غادامير الفلسفية في هذه الفترة، أي قبل ظهور كتابه **الحقيقة والمنهج** بثلاثين سنة؟ كانت دعوى، صيغت شيئاً فشيئاً، تفيد أن الفلسفة الأخلاقية لا تحتوي على أجوبة محددة، ولكنها بالأحرى تثير تساؤلات محددة تفسح المجال لحديث غير متحيز من خلال القيم الإنسانية. أما ما يعدّ إجاباتٍ، حتى تلك الآتية من سقراط، هي، لنستخدم أحد مصطلحات غادامير اللاحقة، مجرد "أحكام مسبقة". إنها الاشتراطات الأولية لإمكانية الوصول إلى اتفاق أو فهم، ولكنها ليست مواقف نهائية. والأخلاق عند أفلاطون ليست مذهبية، إنما هي جدلية تماماً بالمعنى الكلاسيكي للمصطلح. فليس من مهمة علم الأخلاق فرض مذهب عالم آخر على الحياة، بل من شأنها

إخضاع مذهب مميّز لاختبار الخطاب في الحياة. وكان سُقْراط الأفلاطوني يريد ذلك على الدوام. وهو لم يمحضْ أيّاً من أفكاره "الغائمة" ميزة ما، وبذلك يُظهر أنها أفكار افتراضية وليست مذهبية. فما يبدأ هو إذن مسرحية الأفكار الافتراضية، وفي المسرحية أو سرد الأفكار تُعاش الحياة الأخلاقية. إن الجدليين المشاركين [في محاورة] يجاهدون من أجل الوصول إلى فهم، الذي هو ليس أكثر من اتفاق. وماداموا يعرفون أن اتفاقهم ليس سوى حكم، محتّم عليه بمرور الزمن أن يستحيل إلى حكم مسبق أو تحيُّز، فإنهم يعرفون أن الحياة الأخلاقية محادثة لا تنتهي. وهم يوكَلون دائماً إلى اللغة، التي هي الوسط الذي يعيش فيه المتجادل. إن الوجود الذي يمكن أن يُفهم هو اللغة.

ولكن مهما كان عنوان كتاب غادامير الأول يوحي أنه في طريقه لأن يغدو فيلسوفاً أخلاقياً، فإن تشديده على الجدل ينبّهنا على أنه يعي بأن الفلسفة الخلقية التي يمكن أن تُبنى على مستوى الفرد فقط سوف تجازف بإضفاء طابع شخصي عليها. إن الجزء الفردي يجب أن يؤوّل في سياق الكلّ العمومي، الذي لم يكن في كتاب غادامير الأول سوى جماعة لغوية مؤلفة من مشاركين واعين في حوار أخلاقي مستمرّ. وعليه كان من المحتمل، بل والمتوقع، أن غادامير سوف يحوّل انتباهَه إلى كتابات أفلاطون السياسية. فقد فهم مبكراً أن المدينة عند أفلاطون "هي مدينة تنوجد في الكلام"، ولذلك صبَّ انتباهَه على علاقة أفلاطون بصانعي اللغة الأوائل، أي الشعراء، وعلى موضوعة أفلاطون عن الدولة التربوية. وما تحقق بجهد، ولكن بوضوح، كان تأسيساً سياسياً لعالم صغير من جماعة لغوية

جدلية. ويمكننا أن نصف كتابات غادامير من العام 1934 إلى العام 1942 بأنها نوع من "تأويلية سياسية"؛ لأن تشديده على السياق الخُلُقي يعزز الفردية الأخلاقية.

وهكذا تحتوي كتابات غادامير المُبَكِّرة، بتشديدها على الفيلولوجيا، على بُعد سياسي غير موجود في كتابه **الحقيقة والمنهج**. والنقاط البارزة في فكره تلك السنوات تقوم شواهد على طريق جديدة وجذرية مروّعة في تصور السياسة. والنقطة الرئيسة هي أن الانفصام الحديث بين الأخلاق والسياسة ليس له ما يناظره في العالم الكلاسيكي. فالسياسة هناك استمرارٌ للأخلاق بوسائل جماعية، والحياة الأخلاقية للفرد إعادةُ تأكيد من عالم صغير لنتائج مجتمع الخطاب المُتَّفق عليها. إن الخصخصة الحديثة للأخلاق تترك السياسة في وضع حرج. فالعالم العمومي المتجَرِّد من بعده الأخلاقي هو بالضرورة حرب الجميع ضد الجميع، عالم يتعيّن فيه على الإنسان العاقل أن يتعلم كيفية اقتراف الشرّ من أجل البقاء. وفي هذا السياق ينشأ "العلم السياسي" كدراسة للسلطة وعلاقات السلطة، وميله إلى التقهقر إلى مجرَّد منهج إنما هو نتيجة لفقدانه الحقيقة الكلاسيكية. وتلك الحقيقة لم تُبعث بشكل مثير لجيل غادامير إلّا من **الرسالة السابعة** لأفلاطون، وثيقة ظهرت لتكون حجر الزاوية في تأويل أفلاطون من جديد. كشفت **الرسالة السابعة** أن أفلاطون اختار التفلسف طريقةً مثلى لممارسة السياسة بسبب من الأزمات الأخلاقية العميقة التي اكتنفت أثينا. وعليه فإن المحفِّزات التي تسللت إلى تفكير غادامير المبكر كانت في الأساس هي نفس المحفزات التي حفزت أفلاطون. لقد كانت التأويلية الفلسفية

بادئ ذي بدء طريقاً مختلفة لممارسة السياسة.

تشي جميع هذه الاعتبارات بأن التأويلية الفلسفية قد بزغت تنويعةً على موضوعة التفكيك الشائعة في الفلسفة المعاصرة. هذا صحيح، والتركيز على التخلُّص من الجانب المذهبي للفكر الفلسفي لا يصل غادامير بالأفكار الافتراضية التي ذهب إليها بول ناتورب في تأويله لأفلاطون فحسب، بل يصله أيضاً بنزع الأسطرة الذي أوجده رودولف بولتمان في تفسيره للكتاب المقدس، وبتقويض التراث الأنطولوجي الغربي الذي قصد إليه هيدغر، وبأعمال سوف ينجزها لاحقاً أخرون معاصرون لغادامير مثل حنّة أرندت، وكارل لوفيت، وليو شتراوس. ومما له دلالة أن تقويض التراث الذي أوّلَ أفلاطون مفكراً مذهبياً يمثّل جانباً من فكر غادامير الذي، بعد أن ارتفع في مستواه التجريدي إلى مستوى المُحاجَجة الفلسفية، يزود كتاب **الحقيقة والمنهج** بعموده الفقري. فكلّ شكل من أشكال الوعي، الذي يقوّضه غادامير في كتابه **الحقيقة والمنهج**، يُبرَّزُ بامتيازٍ وقوفُه خارج المحادثة المُستمرّة التي تكوّن الأخلاق الجدلية. والبديل الذي يقدمه غادامير عن الوعي الجمالي المتميّز هو الوعي الحياتي المتحرك جيئةً وذهاباً، والبديل عن الوعي التاريخي المتميز في القرن التاسع عشر هو مفهوم غادامير عن الوعي "المتأثر" بالتاريخ، الذي هو أكثر من كونه وعياً. ولكن في الجزء الثالث من **الحقيقة والمنهج** يتضح أن تقويض جميع هذه المواقع المتميزة هو انتقالة جريئة وغير مشروطة إلى اللغة. واللغة ليست "وسيلة" يستخدمها الوعي المتميز "للتعبير" عن مواقفه، إنما هي في الحقيقة ظاهرة تتكلمُنا قبل أن نتكلمَها، وهذا يعني أننا لا نستطيع أبداً الخروج

منها والوقوف أمامها. فجميع الامتيازات مُنْجزات وقتية، ومحكوم عليها أن يراها جيل جديد أحكاماً مسبقةً، وعليه فإن المذهب - امتياز المُفكِّر الفريد - دائماً ما ينحلّ إلى عملية جدلية.

إن التأويلية الفلسفية، ذات القواسم المشتركة مع النظرية النقدية، التي بدأت في ماربورغ في العشرينيات، ليست فلسفة بقدر ما هي تِرْياق للدوغمائية الفلسفية. إنها نوع من "الجدل السلبي"، الذي يرمي قبل كلّ شيء آخر إلى التخلّصِ من المواقف الثابتة والمتخشِّبة. وبالمقابل فإن النظرية النقدية لمفكري مدرسة فرانكفورت الأوائل والمعاصرين لم تحرِّرْ نفسَها مطلقاً من لُوثة الدوغمائية الماركسية. والسبب في هذا إلى حدٍّ ما هو أن النظرية النقدية المعاصرة لم تشأ مناقشةَ أحكامها المُسبقة "الإصلاحية" المُميّزة، فأتاحت هذه اللُّوثة للتأويلية الفلسفية أن تضعَ نهاية للنظرية النقدية في الولايات المتحدة. وهنا لا أريد أن أقول إن الأحكام المسبقة الإصلاحية للمفكرين النقديين المعاصرين ليست مواقفَ جديرةً بالاعتبار، لكن إخفاقَهم في إخضاع هذه المواقف للخطاب يدين النظرية النقدية ويبقيها فلسفةَ رؤيةٍ حديثةٍ للعالم بدلاً من أن تحقق أملَ ماركس الشاب وأعضاء مدرسة فرانكفورت الأوائل. إن هذه الحافة القاطعة، والرغبة غير المشروطة لإخضاع كلِّ شيء للخطاب هو الذي يميّز في النهاية التأويلية الفلسفية من النظرية النقدية.

وأخيراً أشير إلى أنني أضفتُ إلى هذا الكتاب، بعد الحصول على موافقة الأستاذ غادامير، فصلاً هو "في أصول التأويلية الفلسفية"، الذي يقدم وصفاً بليغاً وشاملاً لفكره كما أرى.

1

بــريســلاو

ما الذي يجب أن يطرحه للنقاش طفل وُلِد في منعطف القَرْن، يجترّ ذكرياته في الربع الأخير منه، إنه ابن بروفيسور، وهو نفسه بروفيسور، وكيف كانت الحال في تلك الأيام؟ وأيّ جانب من تلك الأيام يناقشه؟ ليس سهلاً بالتأكيد انقداح الأشياء من الذاكرة من تلك الطفولة الأبكر: جُبْنة إدام المستديرة الحمراء، ومروحة مُدَوِّمة في النافذة المطلّة على شارع أفولر بماربورغ، وسيارة إطفاء الحريق تسحبها أحصنة ضخمة تُرعد على ظهر جسر شو في بريسلاو. مثل هذه الذكريات هي ذكريات حميمة حدّ السذاجة، وغير مهمة بسبب نزوعها نحو التواصل بحدّ ذاته. والناس اليوم مهتمون بالذكريات المُبَكِّرة التي يكشف فيها تقدم الحضارة التكنولوجية عن نفسه: الانتقال من الإضاءة بالغاز إلى الإضاءة بالكهرباء، وظهور أوائل السيارات. ويا له من زلزال هائل أحدثتْه هذه السيارات! ففيما بعد، خلال الحرب العالمية الأولى، سُمح لي بمرافقة عمّي في شاحنته العسكرية مسافة مائة كيلومتر. يا لها من إثارة! أول سينما، وأول هاتف ذي ذراع في منزل والديَّ (رقم 7765؛ تُرى لماذا يتذكر المرء

مثل هذا الشيء؟)، ودراجتي الهوائية الأُولى ـ ما يزال بالإمكان رؤيتها بدواليب ثلاثة للكبار ـ والمُنْطاد الأول فوق بريسلاو، وأخبار غَرَق السفينة تايتنيك التي استغرقتني، اعتماداً على ما التقطتُه من أحاديث أبويّ على المائدة، بعمق أكبر من حروب البَلْقان: "إذا أراد الناس أن يتقاتلوا حتى النهاية في الجبهة الخلفية في تركيا. . . ". وأخيراً اندلاع الحرب، وحماستي الصبيانية، وما صعقني من جِدّية أبي الفريدة والعالية. ومشهد معيَّن على مائدة العشاء خلّف فيّ انطباعاً عميقاً وخاصاً. عندما كان أبي يرى أن فُقْدان الحياة غرقاً في تايتنيك "أشبه بغرق قرية كاملة"، رفضت ذلك مزدرياً المُقارنة بالقول: "أوه، حسناً، إنهم حُفْنة مزارعين. . . " وكان عليّ أن أعتذر من خادمتنا الريفية التي كانت بدأت للتوّ بالخدمة لدينا؛ لقد كان درساً لم أنسَه أبداً.

نُفختْ فيّ طفلاً نَفْحةٌ من الروح العسكرية البروسية أيضاً. وخلال العطلة الصيفية في مِسْدْرُويْ، كنت ألعب دور جندي ومتخصّص استراتيجي مع "رفاقي على الساحل"، نتلقى أوامر السير من ضباط أركان الحرب. حينذاك، وخلال العام 1912، كنتُ مهتماً بـ"الاستراتيجية" قبل كلّ شيء آخر، نظراً لرغبة بريئة في أعلى رتبة في جيش نابليون، وفي الدراسات العسكرية عن حروب التحرير الألمانية التي كانت تملأ الصحف آنذاك. وكان يقال إن مهنة الضابط كانت متاحة أمامي حتى صرفتْني عنها أحلام الإنسان الجوّاني، والشعر، والمسرح.

كذلك كانت البراءة نفسها وراء مشاركتي في المعرض

السنوي الذي أقيم في بريسلاو احتفالاً بذكرى حروب التحرير. وكان هذا الفعل، بالنسبة لصبيّ في الثالثة عشرة من عمره، تأكيداً لاعتزاز وطني قبل كلّ شيء آخر. وكانت تُدخل في نفسي بهجة خاصة قطعةٌ من حديقتنا القديمة، وهي جرّة من الحجر الرملي صُنعت بأسلوب كلاسيكي، عُرضت على أرضية المعرض. وما لا يُنسى أيضاً كيف عرفتُ، في ساحة رومل التي تقع في الجوار، أول كعكة مشوية بزيت جوز الهند، وهي قطعة من الدعاية الكولونيالية الألمانية. ففي سيليزيا في ذلك الزمان، التي تسبح في الزبد والبيض، كان زيت جوز الهند شيئاً نادراً، بل كان ضرباً من الجنون!

كانت هناك شبكة معقَّدة أخرى من العلاقات التي شكّلت شخصيتي، وهي العلاقات في المدرسة. إذ كان ثمة الأساتذة من ذوي الطراز القديم، الذين لم يَعُودُوا يضربون الأطفال ضرباً مبرّحاً، بل كانوا يرمون بقطع الطباشير على رؤوس شاردي الأذهان، ثمّ يشعرون بالرضا لرؤية الأورام على رؤوسهم. كانت المدرسة، بالنسبة لي، مجموعة من الألعاب الرائعة لتعلم اللغات الأجنبية، ومجموعة من المعلمين ذوي التقلُّصات الغريبة في وجوههم في الغالب، وفي طرق كلامهم، لا سِيَّما نقاط ضعفهم.

لقد تغيّرتُ تغيُّراً كبيراً من مرأى أول جنازة لمعلم مات في الحرب. كان مديرُ المدرسة، ذلك الرجلُ المخيفُ، متأثِّراً تأثُّراً شديداً. فواجهنا للمرة الأولى ظواهر غامضة، خُضنا من أجلها في تأملاتنا، مثل الخلاف بين معلمَيْن حول ما إذا كان الدين

متأصلاً في الخوف. لقد أعجبتني جُرأة مفكر عصر التنوير الذي مثّل هذه الأطروحة أكثر من غريمه المتعصّب الذي أفسد، بأيّ حال، كلّ شيء تقريباً بدروسه الإغريقية الطنّانة. بعد ذلك، أدركت الحرب أعمارَنا أيضاً. فتضاءلت الصفوف العُليا بسبب التجنيد المتزايد. ووردت تقارير الموت باستمرار من الجبهة. كانت تلك سنين الجوع، وزمن الثورة، والتخرج، وبداية الدراسة في الجامعة. لقد مرّ كلّ ذلك كحلم يقظة.

عندما بدأت الدراسة بالجامعة في ربيع 1918، كنت في الثامنة عشرة من عمري، لم أدرك البلوغ بَعْدُ، خجولاً، أخرقَ، طفلاً لا يهتمّ إلّا بنفسه. وما من علائمَ على الفلسفة. أحببتُ شكسبير، والإغريق القدامى بقدر ما أحببتُ الكتّاب الكلاسيكيين الألمان، وكنت معجباً بشكل خاص بالشعر الغنائي. ولكن، في أثناء سنوات دراستي بالمدرسة، لم أكن قد قرأتُ بعدُ لا شوبنهاور ولا نيتشه. كانت بريسلاو، في سِنِي الحرب تلك، مكاناً هادئاً، ذا حياة أبوية تقريباً، أكثر بروسية من بروسيا، وبعيدة عن الجبهات.

كان أبي كيميائياً صيدلياً، وباحثاً معتبراً، وذا شخصية واعية، وخبيراً، ومفعماً بالحيوية، ومقتدراً؛ كان رجلاً جسّد تربية تسلطية متطرّفة بأسوأ طريقة، ولكن بأحسن النوايا. كان عالماً طبيعياً روحاً وجسداً رغم سَعَةِ اهتماماته. أتخطّر، مرةً خلال الحرب، أنه كان عليّ أن أمضي إلى معهده لإحضار إطار سلكيّ ـ النموذج الذري للعالم بور في العام 1913 ـ لأغراض جلسة عقدها في البيت لمجموعة من الناس. في وقت آخر،

أتذكر أنه كان عليّ أن أقرأ له بحثاً كتبه كيميائي فرنسي عن نظرية حلقات البنزين. فهو لم يكن يعرف الفرنسية. ولكن، في مناسبة أخرى، وحول اقتباسات من هوراس، كان هو متفوقاً عليّ. (كانت المدارس، إلى حد ما، متدهورة حتى أيام شبابي!) وكان يستهجن من أعماقه ميولي نحو الأدب والمسرح، وبالجملة نحو الفنون الأقلّ مَرْبَحاً. ولم أكن على بصيرة واضحة مما أردتُ دراسته. أما أنه سيكون "العلوم الإنسانية" فذلك أمر لا يطوله الشكّ.

إذا بدأ المرء، خجولاً في الثامنة عشرة، مستقلاً استقلالاً تاماً، متخبطاً في أعماله الأكاديمية فسرعان ما يجد نفسه ضائعاً بكلّ ما في الكلمة من معنى، مُبَدِّداً طاقاته بيأس. لقد اعتشت على أشياء كثيرة؛ على الأدب مع تيودور سيبس، واللغات الرومانسية مع أي. هِلْكه، والتاريخ مع هولتزمان وزيكورش، وتاريخ الفنّ مع باتزاك، وتاريخ الموسيقى مع ماكس شنايدر، واللغة السنسكريتية مع أوتو شرادر، والإسلاميات مع بريتوريوس. ولكني لسوء الطالع لم أنل حظّاً من الفيلولوجيا الكلاسيكية رغم ذلك. فقد كان تأثير مدرستي في هذا المجال في حدّه الأدنى. كان هناك أيضاً فيلهلم كرول، القصّاص اللامع والظريف الذي أثار إعجابي إثارة كبيرة، وكان صديقاً لأبويّ. رعاني كرول ودافع عن اهتماماتي العلمية أمام أبي، وبعد سنوات، دافع عن اهتماماتي تلك كليمنس شيفر، الذي كان يميل إلى الفيلولوجيا.

كان لعلم النفس التأثير الأقلّ فيّ. وقد تأتّى ذلك بالطريقة الآتية: بحماسة وحبّ استطلاع تامّيْن، جمعتُ، على نحو

منظّم، جدول الدروس طبقاً لقائمة بالفرص الدراسية المتاحة. وتعني "على نحو منظّم" "أخذ أكثر عدد ممكن من المُقَررات التعليمية". وفي إحدى المرات، في الساعة السابعة من صباح نيسانيّ من العام 1918 ـ حيث كنتُ مراهقاً منقوص التغذية وغير مشمول بالتجنيد ـ وجدتُ نفسي في قسم علم النفس. ظننتُ أن هذه الصدفة ستكون ممتعة. كنتُ أقلّب أفكاراً عن معرفة شكسبير وديستويفسكي العميقة بالطبيعة البشرية. بعد ذلك، دخل بروفيسور برداء أسود، كان من الواضح أنه قسّ كاثوليكي، إلى قاعة فيها صفوف من المقاعد الطويلة المزيّنة بأردية سود متشابهة. ألقى كلمة بفصاحة عالية وبلغة مبهمة تقريباً بالنسبة لي؛ كانت لغة شفابيا. لقد استغرقتُ وقتاً طويلاً لتخمين أن كلمة *Kemir* التي بقيت أسمعها كانت في الحقيقة كلمة كيميائي chemist. ثمّ بعد ساعات قليلة، ألقى البروفيسور ملاحظات قليلة مأخوذة من علم نفس الطفل لوليم شتيرن. صعقني ما قاله لغرابته. فاستجمعتُ شجاعتي بعد فترة وسألتُه عمّا إذا لم يكن تناوله للأشياء معكوساً. فسحب كلامه ولكنه ألمع إلى ملاحظاته مرة أخرى قائلاً: "أوه، بلى، أنت على حقّ". كان ذلك حدثاً أكبر مني، من صبيّ في الثامنة عشرة يعلّم بروفيسوراً، ولذا انسللتُ بعيداً. كان البروفيسور هو ماتياس باومغارتنر، وهو دارس لامع لفلسفة العصور الوسطى، وكان لديه التزام، لأسباب تتعلق باتفاقية مع الكنيسة الكاثوليكية، بإلقاء محاضرات في علم النفس حتى لو كان لا يفهم شيئاً في الموضوع.

كان تحرّري من والديّ بسبب كتاب لشخصية أدبية عادية: وهو كتاب تيودور ليسنغ **أوربا وآسيا**، وهو عمل حيوي وساخر

في النقد الثقافي. وهكذا وجدتُ أخيراً شيئاً آخرَ في العالم إلى جانب الفعالية والأداء والانضباط البروسي. وفيما بعد، وعلى مُستوى أعلى، سيتعزَّز هذا التوجّه الأوليّ عندما أواجه نقداً ثقافياً مشابهاً في دائرة الشاعر ستيفان جورجه. بطبيعة الحال، كان انحلال إطار القِيَم التي أحملها هو ثمرة تعليمي المبكر الذي أعلن عن نفسه أيضاً بتوجّه سياسيّ جديد. مثّل هذا القدر الكبير من المعرفة حاجة لشهيّتنا المفتوحة في تلك السنين للبحث عن التناقضات. وكان الاجتماع إلى الأحزاب الديمقراطية الاجتماعية، والديمقراطية، والمحافِظة ـ التي لفّ النسيان أسماءها اليوم، ولكنها كانت بارزة آنذاك ـ أقول كان يعني، قبل كلّ شيء، مواجهة فنّ الكلام السياسي، والأفكار الديمقراطية الجمهورية التي كانت غريبة على مدرستي وبين والديّ. أما إلى أيّ مدى بقي التأثير المبكر لوالديّ فاعلاً فأمر مَدْعاة للتساؤل. والجدير بالذكر أنه في يوم ما، حينها ما زلت غِرّاً، وقع بين يدي كتاب توماس مان **تأملات رجل لاسياسي**، ووجدتُه كتاباً رائعاً. وبعد ذلك بفترة وجيزة، أثار الجزء الثاني من كتاب كيركيغارد **أمّا/أو**، بطريقة مماثلة، تعاطفي مع القاضي فيلهلم (أحد الأسماء التي كان يستخدمها كيركيغارد، م)، ومع الاستمرارية التاريخية على نحو لا شكّ فيه. واليوم، أقول إن لهيغل اليد الطولى على كيركيغارد.

كان أول كتاب فلسفي تخيّرتُه هو كتاب كانط **نقد العقل المحض**، بطبعة كيرباك ذات الغلاف الورقي. كان الكتاب موجوداً في مكتبة أبي. في زمان أبي، عندما يتحصل المرء على شهادة الدكتوراه، عليه مع ذلك أن يجتاز امتحاناً بسيطاً يدعى

الامتحان الفلسفي للدكتوراه، حتى إذا كان عالماً طبيعياً. ولهذا الغرض اختار أبي التحضير لكانط على عَجَل، وهو شيء طبيعي يختاره المرء في ماربورغ (وقد درّبه على ذلك ألبرت غورلاند في شبابه). وهكذا باشرتُ الفلسفة خلال عطلتي الدراسية الأولى. لقد تمعّنتُ في الكتاب ملياً، ولكن لم تنسلَّ منه أدنى فكرة مفهومة.

كنتُ، أيضاً، في وضع سيئ مع مكتبة الجامعة. ففي يوم ما، استجمعتُ شجاعتي، أنا التلميذ الخجول في الفصل الدراسي الأول، وقدّمت طلباً للجامعة لاستعارة كتاب كاسيرر **الحرية والشكل**. وحينما عدتُ للاستعلام عنه في اليوم التالي، رمى عليّ المكتبيّ في قسم الإعارة، بصمت وعبوس، قصاصة الطلب مزيّنةً بشيفرة ملغزة. وكان ذلك كافياً تقريباً لإخافتي حدّ الموت.

ولكن مع ذلك، بقيتُ مُلازماً للفلاسفة. ولم أبقَ بأيّ حال لوقت طويل مع الواعظ العَلْماني المَهِيب يوجين كوهنيمان، الذي أطلعني، بصوته الرخيم والرائع وبلاغته الطنّانة، على أسرار "المربعات المنطقية". كان أسلوبه بالنسبة لي يشبه ما كانت تمثله بلاغة بروتاغوراس الفخمة لسُقْراط. فقد بدا أسلوباً جميلاً. كنتُ مبهوراً به، ولكني لم أتعلمه. وعلى عكس ذلك، كانت المحاضرات المصقولة لريتشارد هونغزفالد والسلاسل المتوترة لمجادلة يوليوس غوتمان. كان هؤلاء الثلاثة كانطيين مُحْدَثِين. وعلى الرغم من أنني ما زلت تلميذاً في الفصل الدراسي الثالث، فقد قُبِلْتُ استثناءً في الحلقة الدراسية المُدارة

على نحو فريد. ما زلتُ أتذكر موضوع الحلقة الدراسية، وكيف أنني "ميّزتُ" نفسي فيها: إذ لم أستطع أن أدرك لماذا يلزم أن تختلف العلاقة بين المعنى والكلمة عن العلاقة بين المعنى والعلامة. لكن بأيّ حال، ومع الاقتحام الأول للفلسفة، وُجِّهت جميع الإشارات باتجاه مكان ما. وكانت تشير إلى ماربورغ.

2
مـاربـورغ

عندما كان أستاذ فيلولوجيا اللغات الرومانسية ليو سبتزر على وشك مغادرة ماربورغ حوالى العام 1930، ليبدأ مهام التدريس في كولونيا، ألقى كلمة في مأدبة عشاء، وكانت حول السؤال: "ما هي ماربورغ؟"، وأنا أتذكر الآن جيداً أسماء المؤسسات والأشخاص التي نوّه بها سبتزر في كلمته وقال: "هؤلاء كلُّهم ليسوا ماربورغ". (طبعاً شعر بعض الحاضرين بالإهانة). أما أول اسم قال عنه إنه هو ماربورغ فكان اسم رودولف بولتمان. واليوم عندما أستعيد مجريات العشرينيات، إن جاز لي أن أتحدث عن ماربورغ آنذاك، فإن اسم رودولف بولتمان لم يكن مغموراً، ولكن كانت هناك أسماء أخرى قريبة منه، وبعضهم أكبر منه سنّاً. وعندما "كان يذهب" شابٌّ ذو اهتمامات فلسفية للدراسة في ماربورغ آنذاك، كان هذا يعني أنه ذاهب للدراسة في مدرسة ماربورغ. كان هيرمان كوهين قد غادر ماربورغ، وصار أستاذاً متقاعداً، وتوفي في العام 1918، ولكن بول ناتورب كان ما يزال في التعليم رفقةَ شبابٍ أصغرَ منه سناً من مثل نيكولاي هارتمان وهاينز هايمسوت. ومع ذلك فإن سنة

1919 وما تلاها من سنوات لم تكن سنوات استمرار رَخِيّ للتقاليد المدرسية. فانهيار الإمبراطورية، وقيام جمهورية فايمار الجديدة وضعفها، مهّدت المسرحَ للبحث المسعُور عن مَخْرَج واجَهَهُ شبابُ ذلك الزمان. وإنه لمن الصعب حتى على الذاكرة أن تعثُر على اتجاه لتلك الحِقْبة. كانت ألمانيا آنذاك منهمكة بالديمقراطية كثيراً انهماك العالم اليوم في تعامله مع تطورها التقني الكامل.

كنت قد جئت من سيليزيا، وهي إحدى مناطق التاج العسكرية في الإمبراطورية الألمانية. وقد شاركتُ الشباب آنذاك في معارضة العرش والمذبح الكنسي، وهي معارضة تنوء بحمل غير اعتيادي لأن اهتماماتي وآرائي لم تكن مُنْحرِفة عن التراث الليبرالي القومي الذي تتحمَّس إليه عائلتي فحسب، بل أيضاً وقبل كلّ شيء آخر مُنْحرِفة عن قناعة والدي الراسخة بأن العلوم الطبيعية هي وحدها العلوم الحقيقية. فحاول أن يكسبني لوجهة نظره، ولكنه سرعان ما رأى فيّ أحد "الأساتذة الثرثارين". وفي الحقيقة كان الأمر على هذا النحو.

كانت أكثر الأفكار حرية وجرأة تُناقَش آنذاك في الحلقة الملتفة حول مؤرِّخ الفن ريتشارد هامان. كان هامان في ذلك الوقت يشتغل على مجموعة الصور الفوتوغرافية الهائلة للكاتدرائيات الفرنسية، التي كان قد جمعها قبل الحرب. واليوم يحمل أرشيف صور ماربورغ الشهير لمساتي الخرقاء التي عملتها يداي. كان هامان عبقرياً عندما يحين وقت استثمار طاقة العمل الإنسانية. وكانت حركاته مرهوبة لأنه بقدر ما كان يطالب

الآخرين بأشياء يطالب نفسه بها. وفي حلقة هامان وجدت أول صديق، وهو أوسكار شورر، الذي كان آنذاك أحدَ أتباع جيل الشعراء الانطباعيين الذين كانت لديهم علاقاتهم بدار نشر كورت وولف. كان هناك سيل متدفق من الزوار يأتون لرؤية هامان. وأتذكر صدفة لقائي بتيودور دوبلر الرُّبَعَة. وبالطبع كان في حلقته مثقفون ماركسيون، بقدر ما كان هناك أشخاص من البرجوازية الصغيرة في ماربورغ آنذاك. أحبَّ هارتمان كلَّ شيء يمكن أن يغضبَ البرجوازية المتطامنة ويصدمَها. وكان مبتهجاً في يوم عرض مسرحية غاز Gas لجورج كايسر في مركز المدينة. قامت بعرض المسرحية إحدى الفرق الفنية الجوّالة التي تؤمّن للممثلين، في حالة عدم توفّر عقود عمل سنوية، عملاً خلال فترة الصيف. وابتهج عندما أثارت مَعارضُه الفنية غيظَ البرجوازية. لقد كان هو نفسُه شخصية مسرحية، وأتذكر أنني عندما سألت أحد الفيلولوجيين النصيحة في ما يتعلق بدراساتي، أجابني من دون تردد أن أفعل هذا الشيء وذاك، وأن "لا أسارع لأنضمّ على الفور إلى هامان". وقبل كلّ شيء نصحني بمزاولة مناهج إدموند شتينغل في البحث، الأمر الذي أفادني. ولكنني مع ذلك هُرِعْت إلى هامان. بالتأكيد كان هامان يحمل روحاً غير برجوازية تماماً. وكان، بتكوينه الثقافي العالي وبطبيعته المهيمنة، مدافعاً مقنعاً عن ثقافة جوهرية مستقبلية تقف ضد الثقافة المبكرة التي تركز على الذات، وكان له أثره القوي في معهد رامبراندت. إن الانطباعية في الفن والحياة التي وصفها هامان في العام 1907 - وهو تحليل يقتفي أثر جورج زيمل - تشكل خلفيته. ولكن مع ذلك، كان "مجملُ تجواله في الثقافة الغربية" منجزَ شخصٍ وُلدَ

سوسيولوجياً يفضل تعليم الطلبة ليكتشف سياقات جديدة ينعم من خلالها النظر في الأعمال الفردية.

وظهرت لاحقاً مجموعة أُخرى من الشباب كان نقدها الثقافي المتَّقد يقاوم روح العصر. كان مركز جذب هذه المجموعة هو فريدريك فولترز، الذي كان صديقاً مقرباً من ستيفان جورجه. كان مؤرِّخ اقتصاد، وفي مساءات الأربعاء، من الساعة الرابعة إلى الخامسة، كان يُتحفنا بوصف شامل للبربرية الثقافية في القرن التاسع عشر. وشاركت لاحقاً في حلقاته الدراسية، التي امتازت بوقارها الأخاذ أكثر مما امتازت بحدة البحث. فالتقيت هناك بمجموعة واسعة من أصدقائه الأكبر منه سناً والأصغر: فالتر إلتسه، الذي صار مؤرخاً مختصاً في القضايا العسكرية، وكارل بيترسن، الذي نفذ معه فولترز عدداً من المشروعات الأدبية، والأخوة فون دن شتاينين، وفالتر ترتش، ورودولف فارنر، وإفالد فولهارد، وهانز أنطون وأخيراً ماكس كوميريل، الذي سوف يدرّس لاحقاً في ماربورغ لبضع سنوات ثمينة. لقد كانت حلقة من الشباب تشكّلت كما تتشكل كنيسة: لا خلاصَ خارج الكنيسة *extra ecclesiam nulla salus*. أما أنا نفسي فقد كنت أقف خارج الحلقة، موسوماً، كما علمت لاحقاً، بـ"المُثَقَّف" و المُتَرَهْبِن. غير أن هذا لم يمنع هانز أنطون من زيارتي واستقبالي - تحت جُنْح الظلام طبعاً - ولم يمنعه من أن يرسل إلى بيتي بعد سنوات صديقَه ماكس كوميريل، وبذلك كان عَرّاب صداقة جديدة ومثمرة.

كان فولترز يرتدي سترات مخملية رائعة وسلسلة ساعة

فخمة تذكّر بمصرفي من القرون الوسطى، وظلّ على علاقة صداقة وديّة معي. وعندما أصابني شلل الأطفال في العام 1922، ووُضعتُ في المعزل، كان هو من بين أوائل من كسر القواعد ليزورني. وأتذكر محادثة دارت بيننا، قلت فيها، وأنا ما زلت مشبوهاً بسبب اهتماماتي الفلسفية، وبسبب طريقة كلامي غير المفهومة، قلت فيها شيئاً عن مقولة التفرّد individuation[1]، ومن دون شك كان قولاً متأثراً بمحاضرة لناتورب. فرفع فولتزر إصبعه محذِّراً: "الفردية Individuality – هذا شيء يجب أن تحمي نفسك منه". فأجبته: "لا، لا أنا قلت التفرّد *individuation*". فردّ هو: "أوه، حسناً، هذا شيء آخر". أما بالنسبة لي فمن الواضح أنه لم يكن هناك أيّ فرق بينهما، ولكنه لم يعرف ذلك. على أيّ حال، فإن كلّ ما يقوله كان بالنسبة لي تحدياً. لقد جسّدتْ قيمُ حلقة جورج وعياً متعاضداً في مستوىً روحيٍّ عالٍ في وقت كان المجتمع فيه مُتَذَرِّياً. فكان هذا أمراً مستفزّاً، ولكن ما على المرء إلّا أن يغبط الحلقة على تضامنها، وثقتها بالنفس. وبهذه الطريقة صار حضور الشاعر ستيفان جورجه حضوراً قوياً بشكل متزايد، لا سيما بعد أن تعمقتُ في عالم الشعر بفضل أوسكار شورر (وهو أمر لم تكن دراساتي الأدبية قد حقّقتْه) وبعد أن فتح إرنست روبرت كورتيوس أذنيّ على الموسيقى الفريدة لهذا الشعر. وقد التقيتُ

---

(1) في هذا السياق، وكما سيرى القارئ، يعني التفرّد individuation تشكُّل الصفات الشخصية للفرد بحيث يتطابق معنى التفرّد مع الفردية individuality، إذ لا فرق بينهما كما سيقول غادامير. (المترجمان).

الشاعرَ ستيفان جورجه نفسه مرة عند بوابة بارفوسر، ولكني لم أستطع النظر إلى عينيه مباشرة انبهاراً بعظمته.

بالطبع لم يكن هناك الكثير لأوفِّره. كنتُ فيلسوفاً شاباً، وشعرت بسرعة أن قسم الفلسفة بيتي، ذلك القسم الذي كان يقع آنذاك على مرتفع تلّ، فيما كنتُ ربيبَ السهول منذ أيام شبابي في بريسلاو. كنت أستيقظ مبكراً، تستقبلني الشمس نعسانَ فأغادر بيت والدي مسرعاً في شارع مارباخ مروراً بشارع داملسبيرغ وصولاً إلى حلقة بول ناتورب الدراسية. وهناك ترحِّب بيَ العيون الكبيرة والمفتوحة على اتساعها لرجلٍ أشيبَ قصيرِ القامة، يقود بصوته الناعم والرقيق مناقشة لم تكن فيها أيّ مناقشة في الحقيقة. وما هو أقوى من الانطباع الذي يتكوَّن عن ناتورب، كان هناك الانطباع الذي يتكوَّن عن تلميذ في الحلقة أعلى مقاماً، وهو شابٌّ بَدِين عمره ثلاثون عاماً تقريباً يعمل على رعاية جميع القادمين الجُدُد. وكمدير للفصل الدراسي، كان يشعرنا بأهميته بألّا يدخل علينا من نفس الباب الذي نستخدمه نحن، بل كان يستخدم، وقرقعة المفاتيح تندّ عن ذلك، باباً ثانياً من الجهة المقابلة لمنضدة على شكل حُدوة فرس: وهو باب كان يستخدمه الأستاذ أيضاً. وانتقلنا لاحقاً إلى ما كان يُسمَّى قسم اللاهوت في مَبْنَى الجامعة القديم. فكان يطلّ على قنّ الدجاج في القلعة الكبيرة، وفي هذه الأمكنة أدخلني ناتورب، ونيكولاي هارتمان، ومارتن هيدغر فيما بعد إلى عالم الفلسفة.

وعليّ أن أذكر أن ناتورب كان يخلّف فيّ أحياناً تأثيراً عميقاً لِما تتمتع به عروضُه من لمسات فنية. وأتذكر أننا كنا

نتحدث مرةً عن دستويفسكي وبتهوفن، وفجأة انطفأ النور في قاعة المُحاضرات، فظلّ ناتورب يقرأ النصّ المكتوب على ضوء شمعة. ومثل هذه الأشياء كانت في تلك الأيام عادية. فانقطاعات الكهرباء تلك كانت لها علاقة بالتحويلات التي كانت تدمج سدّ وادي إيدر في نظام الطاقة الكهربائية. ولكنها كانت، بالنسبة إلى روح ناتورب وتأثيرها، أشياء رمزية: فمع فشل نظام الإنارة المُوحَّد، تلقي الشمعة الصوفية الضوء على تأملاته المُتنسِّكة. لقد كتبتُ أطروحتي للدكتوراه تحت إشراف ناتورب؛ ذلك الرجل المقتصد، والآسر، في الكلام. غالباً ما كنّا نظلّ صامتيْن إذا لم يكن ثمة ما أقوله في حضرته، فلا شيء يحدث ونظلّ صامتين على الأغلب. ولكنه يدعو أحياناً في أيام الأحد حلقة من الناس إلى بيته لقراءة الشعر، وفي المقدمة من ذلك مسرحيات من رامبراندت طاغور الذي غالباً ما كان حسُّه الصوفي العميق مصدرَ إلهام لي. وبعد سنوات قليلة جاء طاغور لزيارة ناتورب، وأتذكر جيداً الاحتفال الجامعي الذي أقيم بتلك المناسبة. جلس طاغور وناتورب جنباً إلى جنب، في موضع التشريف، مع أمين الجامعة فون هولسن ورئيس الجامعة. يا للتناقض ويا للتشابه، الوجهان المنطويان على الأسرار، اللحيتان الرماديتان الوقوران، تبرزان من بين الجميع، بمألوفية عميقة وحضور مُقْنِع. مع أن ناتورب، الدقيق في تخصصّه بالمنهج والواسع المعرفة، بدا نحيفاً وهزيلاً جوار طاغور الذي منحه وجهُه الكبير ذو التجاعيد مظهرَ رجلٍ من عالم آخر.

إن علاقتي برئيس الحلقة الدراسية التي ذكرتها في أعلاه، ورعايته لي، صيّراني خليفتَه. ولقد حدث هذا بعد ترقيته (أعتقد

أنه صار في أثناء ذلك في الثلاثين من عمره) وبسبب إصراره. حينها بلغتُ للتوّ العشرين من عمري، والكلب لا يغنّي *Canis a non canendo* [كما يقول التعبير اللاتيني]. أصبحت في حوزتي سلسلة واسعة من المفاتيح، والأهمّ من ذلك أُتيحت لي حرية الوصول إلى المَنْشورات الحديثة، التي ظلَّت بسبب إدارتي الكسولة للمكتبة على طاولتي أو في ملفّاتي لفترة طويلة. فأدى هذا إلى حادثة سيئة بكلّ ما للكلمة من مَعْنى. كان ذلك في العام 1924، حيث طَفِقَت الكتبُ تختفي فجأة من قسم البيع بالجملة، وعندما اختفت في النهاية من خزانتي طبعة توما الأكويني التي جُلبتْ حديثاً (وكانت رمزاً لدخول هيدغر لماربورغ البروتستانتية) حدثت ضجّة كبيرة. وبمساعدة الشرطة قمتُ بتفتيش بيوت الطلبة المُسالمين الأبرياء، الذين قدّموا بخجل كتاباً آخر لأنهم لم يكن لديهم استمارة الاستعارة. أخيراً قاد تفتيش أحد البيوت إلى تلميذ غير معروف من وادي رور يعاني من جنون العظمة. واليوم ما زلتُ أقدّر صعوبة أن يُسَلِّم ذلك التلميذ إلى ماربورغ مائتي مجلّد كان قد أخذها إلى مدينته، وكان من المفترض أن تُعينَه على إكمال أطروحته. كان ذلك خلال الحرب في رور، وبفضل تلميذ يحمل جوازَ سفرٍ نمساويّاً جاء لمساعدتي، وهو فرتز شالك، أستاذ فيلولوجيا اللغات الرومانسية، وَجَدَت المجلداتُ، وبضمنها طبعة كتاب توما الأكويني، طريقَها إلى مكتبتنا. وهذه الحادثة بِرُمَّتها لم تكن صفحة مُشرقة في تاريخ إدارتي للفصل الدراسيّ.

كان لنيكولاي هارتمان تأثير علينا جميعاً أيضاً في هذا الوقت. ورغم ذلك، فإن مقتربه ومخططاته لم تحبّب نفسها إليّ.



نيكولاي هارتمن

فهو كان يرسم على السَّبُّورة جميع أنواع الأشياء - عوالم الذاتية، وعوالم الموضوعية، وعوالم المقولات - ولكنني كنتُ قد تعودت على أسلوب جَدَلي ماهر مع ريتشارد هونغزفالد، لذلك فإن هذا النوع من الفجاجة التعليمية لم تَرُقْ لي. ومع ذلك، فلقد سحرني الوقار الهادئ والعمقُ التأملي اللذان تمتع بهما هذا المعلِّم الجديد. وعندما كان نيكولاي هارتمان يذهب معي، حين صرنا أكثر تآلفاً، إلى مقهى فيتر أو مقهى ماركيز بعد محاضرة ما، كنتُ أشعر بالراحة عندما يضع مخططات أكثر غرابة على سطح منضدة رخامية فخمة. وفي هذه المخططات، وَجَدَتِ القوى الأنطولوجية المحدِّدة للقِيَم، استئنافاً حتى لأكثر المَقُولات المحدِّدة قوة، وجدت تمثيلَها. وكانت تلك أشياء عهد بها إلى سطوح قابلة للغسل فقط، ولكنني قبل كلّ شيء آخر

ارتحتُ حين استحسن اعتراضاتي البسيطة ذات الطبيعة الحادة. إنه لمن غير العادي أن يكون فيلسوف شاب صديقاً ودوداً لتلميذ شاب، فيدعوني باسمي الأول، وإنه لمن غير العادي أن أقصده إلى بيته في أيّ وقت، فتستقبلني زوجتُه الجميلة كابنٍ لها. كان هارتمان تلميذاً في بطرسبورغ بروسيا، وقد ظلّ يسير على نفس إيقاع أيامه تلك. يستيقظ عند الظهيرة، ولن يكون في صحوٍ تامٍّ إلّا بعد منتصف الليل، ليختلي بنفسه بعد ذلك ويكتب بعناد كتبَه حتى مطلع الفجر. وكلّ شيء يُكتب يدوياً بقلم ويعاد العملُ عليه ثلاث مرات. والنسخة الثالثة فقط هي التي تبدو له صالحة للطباعة، فيتاح لها أن ترى النور خارجةً من مكتبه المملوء بالدخان. كانت تلك أوقاتاً صعبة، والفحم كان فيها نادراً. فلقد كان هارتمان يجلس شتاءً في غرفته الخالية من التدفئة مرتدياً رداءً يشبه ملحفة، داسّاً قنينة ماء ساخن في فروة تقي رجليه البرد، محرّكاً يدَ الكتابة بمرونة، ومستعداً بين فترة وأخرى أن يطوّق بيده رأس غليونه العتيق. كان رجلاً صبوراً وجَلْداً. وكان يحبّ حركات هاندل الموسيقية "البطيئة المتثاقلة" وأسلوبه الخاص الذي يتمتع بشيء من "الاعتدال بتنوع". ومثل صائغ صَبُور ومهووس بعمله، مارس بطريقة بارعة تأثيره المتحضر. ويُقال إن ماكس شيلر الشكّاك، الذي كان له رأي إيجابي منذ البداية بكتاب هارتمان **الميتافيزيقا والمعرفة** (1921)، قد قال لهارتمان: "إن اقتران مثابرتك بعبقريتي ينتج عنه فيلسوف". وهذا القول في الحقيقة غير منصف لهارتمان، ولكنه يعبر عن التهذيب الشديد لهذا الرجل. كانت نقاشاتنا المسائية، التي يُحْضِرُ إليها هارتمان حلقةً من الطلاب، تبدأ في حوالى الساعة

السابعة، ولكنها لا تبلغ ذروتَها المُشرقة إلّا بعد منتصف الليل. وعندما جاء هيدغر إلى ماربورغ وكان جدول درسه يبدأ في السابعة صباحاً، لم يكن ممكناً تجنّب مشكلة التوقيت هذه، فتوقفنا عن حضور جلسات ما بعد منتصف الليل.

كان نيكولاي هارتمان موهوباً في قدرته على خلق رفقة مع الشباب. وكنّا أنا وهو نذهب ما بين محاضرة الظهيرة والحلقة الدراسية إلى جسر فايدينهاوزر مستمتعَيْن بالأحجار التي نرميها وهي تتقافز على صفحة الماء. كان هارتمان يمارس هذه اللعبة على نهر نيفا في روسيا ببراعة عالية. ولكن لم يكن هذا كلّ ما تعلمته منه. فضجّة المناقشات الأسبوعية والحفلة التي تقام في كهف إبّان كلّ فصل دراسيّ هي جزء من طقوسه. وكان هذا يحدث في منطقة الصخرة البيضاء قرب كولبه، التي كنا نذهب إليها مشياً على الأقدام، حيث نشعل ناراً في الكهف، فنجلس هناك خلال الليل، نلعب ونتحدث حتى ساعات الصباح المبكرة. كنا شغوفين بلعبة إبريق الشاي، لعبة الأحاجي المعروفة حيث يجب الإجابة بنعم أو لا، والتي غالباً ما تكون محبطة لأمثالي من ذوي المعرفة المنطقية البسيطة. وكوننا أرسطيَّيْن صِرْنا نستخدم عبارة "بمعنى معيَّن" بدلاً من "نعم" أو "لا". وفيها يتجلّى التفكير الفطِن في تسيير وتنفيذ حفلات الألغاز هذه، ولا شك في أن غموض هذه اللعبة موجود في كلّ تعبير فلسفي. وهذا ما يجب تمييزُه، بل على المرء كذلك أن يرى الأشياء معاً. وبتعبير آخر، إن الديالكتيكي شمولي.

كان نيكولاي هارتمان شغوفاً بالتحديق في النجوم فاشترى

منظاراً ضخماً من نوع زايس، كان من الضخامة بحيث أنه لا يستطيع حمله. وكلما زُرْتُه في أمسية صافية السماء، كان يتملّكني الخوف المحتوم: "إي هانز جورج، هلمّ نحدّق في النجوم قليلاً؟". كان يشعر بالسعادة الغامرة عندما يعيِّن موضع نجم أو أيّ ظاهرة لافتة أخرى تتعلق بالنجوم. أما حماستي أنا فلم تكن كبيرة.

كان يتجوَّل معي كما يتجوَّل مع شخص من عمره. وعندما قدّمتُ أطروحتي، وكنت في الثانية والعشرين من العمر، أخبرني من دون تردد أن ناتورب كتب عني تقريراً جيداً جداً، وأنه هو نفسه عارض الخُلاصة التي انتهيتُ إليها، وأنهما اتَّفقا على منحي درجة الامتياز. واليوم أجازف بالقول إنهما كليهما كانا مخطئين. فعندما لاحظتُ خلال الفترة التي أمضيتُها في هايدلبيرغ الاستياء بين الطلبة لأنني كنت دائماً أُعيدُ إليهم أطروحاتِهم كي يعيدوا العمل عليها مرة أخرى، تساءلت مع نفسي عمّا إذا كانت متطلباتي منهم كثيرة جداً. لذلك سألت زوجتي أن تقرأ أطروحتي، التي كانت لحسن الحظ مطبوعة على الآلة الكاتبة. والنتيجة أنها قالت لي: "لن تقبل أنت هذه الأُطروحة".

وكان ذلك صحيحاً. فأنا كنت ما أزال لا أعرف غير ما تعلّمتُه من دروس عامة عن كيفية المجادلة بحدة، وبعض قراءات قليلة لأفلاطون. لذلك كان لقائي الأول بمارتن هيدغر صدمة تامة لثقتي الفجّة بنفسي. كانت الإشاعات عن هيدغر تدور بين حلقات الطلبة لفترة طويلة. وطلبة ماربورغ الذين كانوا في فرايبورغ رسموا صورة غير اعتيادية عن لغة الشاب، مساعد



مارتن هيدغر

هوسرل، وقوته الإيحائية. وعندما أرسل هيدغر مخطوطة إلى ناتورب، التي دُعي على أساسها إلى ماربورغ، اطّلعتُ عليها فوقعتُ في سحرها على الفور. إنها الطريقة التي يُرسَم فيها موقف تأويلي لأرسطو، يستحضر لوثر وغابريل بيل، ويفعّل أوغسطين والعهد القديم رفقة الفكر الإغريقي بكل تفرداته وظهوره النضر بشكل مختصر؛ أقول إنني لا أزال لا أعرف كم فهمتُ من ذلك فعلياً. فرغم درجة الدكتوراه التي حصلتُ عليها، كنت ما أزال شاباً في الثانية والعشرين يلفّ الضباب فكري، وأستجيب بجدية للفكر المضبّب، وكنتُ ما أزال لا أعرف حقاً ما يجري.

كانت ظاهراتية هوسرل قد أصبحت معروفة لنا في ماربورغ، ومعرفتنا هذه لم تأتِ فقط من مراجعة ناتورب الشهيرة

في مجلة اللوغوس لكتاب هوسرل **أفكار** *Ideen*، ولا من ولع نيكولاي هارتمان بالوصف الظاهراتي بمعنى المعرفة الفلسفية التمهيدية. ففي تلك الأيام كان هناك تلاميذ صادقون للظاهراتية، كانوا يرتجون من الظاهراتية إنقاذ العالم. ولا أزال أتذكر كيف سمعت بهذا المصطلح للمرة الأولى في العام 1919. كان ذلك في الحلقة الاستهلالية لنيكولاي هارتمان عن تاريخ الفنّ، حيث كان هناك نادٍ لمناقشة ثورية التأم شملُه لتبادل وجهات النظر. وكان هيلموت فون دن شتايْنِن هو الذي قاد هذه المحادثة التي لا تُنسى، بحيث كان فيها عدد المقترحات لتجديد العالم بعدد المُساهمين. حتى إنه كان هناك، إن لم تخنّي الذاكرة، شخص ماركسي، وكان بالطبع من حلقة هارتمان. فكان هناك من ينتظر من ستيفان جورجه تجديد ألمانيا، وآخر توقع المزيد من رابندراندت طاغور، وثالث استحضر شخصية ماكس فيبر العظيمة، ورابع أوصى بنظرية أوتو فون جيركه عن قانون الجماعات الاجتماعية كأساس لموقف سياسي جديد. وأخيراً كان هناك من أعلن بقناعة راسخة أن الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يعيد تشكيلنا هو الظاهراتية. ولقد قبلتُ بهذا قبولاً تاماً ومخلصاً من دون أن تكون عندي نُتْفَة معرفة صغيرة يمكن أن تدعم قبولي. ولم أتعلم أيَّ شيء جديد عن الظاهراتية عندما لجأت إلى الطلبة الأكبر مني. كان هناك طالب للدكتوراه تحت إشراف ناتورب أقام بإذن من ناتورب حلقة دراسية غير رسمية عن كتاب هوسرل **أفكار** (كان ذلك الأمر ممكناً حينذاك من دون إصلاح كليّ للجامعة)، ولكن هذا فضلاً عن قراءتي لعمل هوسرل لم يفضيا بي إلى مزيد من المعرفة.

كان لقائي بماكس شيلر مدخلي الحقيقي للظاهراتية. قدم ماكس شيلر في ماربورغ في العام 1920 عرضين، الأول عن "ماهية الندم"، والثاني عن "ماهية الفلسفة". وكلا العرضين صارا فصلين في كتابه **عن الأبديّ في الإنسان**. ولكن عرضَيْ شيلر كانا مختلفين تمام الاختلاف عن هذين الفصلين الحيويين، المكتوبين بشكل غير جيّد. كان ثمة وَسْوَسة، بَلْهَ شيطاناً، في ولعه الفلسفي. عرفتُ ماكس شيلر من خلال إرنست روبرت كورتيوس، الذي ربطتني به علاقة مشرّفة ونافعة شخصياً. كنت أجد أسئلته مُباغتة جداً، فهو مثلاً لم يسألني عن ناتورب أو هارتمان، بل سألني بدايةً عن رودولف أوتو، "القديس أوتو"، صاحب الحضور الإنكليزي المُبَجَّل الذي أعلن آنذاك ببرود لا يُضاهى عن أخلاق لاهوتية. وكنت قد حضرتُ محاضرة لشيلر لمرة واحدة فقط. بعد عشرِ دقائقَ من محاضرته، التي كان يتحدث فيها عن مواضيع مختلفة، قال باحتشام سيّد إنكليزي: "ها نحن الآن على قاب قوسين من الحبّ". ثمّ سألني شيلر عن أوتو، وهو من دون شك رجل مهمّ ومشهور، لأنه وجده "ظاهراتياً". وسألني عن إريك يينش واستغربت لهذا الأمر، فما الذي يمكن أن يحمله علم النفسي التجريبي من اهتمام فلسفي لشيلر؟ آنذاك كان لدينا زميل يعد أطروحة الدكتوراه تحت إشراف يينش، وكان موضوعها عن قدرة الدجاج على التعلم، وبطبيعة الحال كنا نسأل هذا الطالب كلما صادفناه عن حال دجاجاته. فكان يطمئننا أحياناً على إرادتها للتعلُّم. أما يينش نفسه فأنا لم أعرف عنه شيئاً، فلقد بدا خِلْواً من أيّ اهتمام بالفلسفة. لذلك لم يكن لقاء هذا الطالب بالضيف الشهير من دون خيبة

أمل بالنسبة لي، ولكن بالتأكيد عندما استمعت إلى محاضرات شيلر تلك أحسست أن في الظاهراتية جانباً جِدّياً.

من بين الأشياء السارّة بشكل خاص في ذلك الوقت مشية الظهيرة مع إرنست روبرت كورتيوس. كان كورتيوس شديد المُعاناة من ضيق أفق أسلوب الحياة في ماربورغ. وعندما كان يريد الظفر بوقت طيب يقطع تذكرة قطار ويذهب إلى مدينة جيسن، ليتناول وجبة لحم لذيذة في مطعم المحطة، وهو شيء لم تكن توفره له ماربورغ كما يزعم. وعندما آتي إليه ينهض من طاولته ويبدأ على الفور حديثه عما يقرأه في وقت قيلولته. وستكون قراءته إمّا لفرجيل أو هوميروس أو لكاتب كلاسيكي آخر؛ كان يقرأهم بلا عناء ومن دون مساعدة قاموس، وبلا أيّ انفعال إنساني. قال لي ذات مرة: "أيّ أناس شَكّاكين كان أولئك الإغريق! فعندما يُسأل تيليماخوس في من يكون أبواه، يجيب: 'أمي تُدعى بنيلوبي، أما من يكون أبي، فهذا شيء لا يمكن معرفته على نحو الضَّبْط، ولكن يقال إنه أوديسيوس'". أما أكثر شيء تدبّر اكتشافه فهو كما قال لي: "انظر هنا، فهذا الاسم سوف تسمع به كثيراً"، وكان ذلك الشيء الذي أراني إياه الأجزاء الأولى من رواية مارسيل بروست العظيمة، التي كان كورتيوس أول من أدخلها، إن جاز التعبير، إلى ألمانيا آنذاك.

ما أريد أن أقوله هنا إنما يتعلَّق بناتورب. ارتقيت السلّم لشقة كورتيوس. كان يعيش في شقة 15 a شارع روتينبيرغ، ومستأجرها ماكس دوتشبين، أستاذ الدراسات الإنكليزية (وأنا نفسي عشتُ هنا لفترة فيما بعد). ما أذهلني أن ناتورب كان

واقفاً هناك قُبالة الباب، ويبدو مثل قُنْفذ صغير، بردائه الطويل ولحيته الصغيرة. وطبيعي أنني كنت ذاهلاً، وما عليك إلّا أن تتخيَّل ذهول إرنست روبرت كورتيوس الذي بدلاً من أن يجدني أنا التلميذ الشاب، فوجئ بناتورب عضو المجلس الاستشاري. وإن نسيت فلن أنسى أبداً كيف تبدّل كلّ شيء في كورتيوس. فأبدى تهذيباً عالياً مستحَقّاً بحضرة رجل محترم رفيع المقام. ورمقني بنظرة حانية ومتسائلة عندما ذهب التهكّم والسخرية والترفّع التي يُظهر عادةً نفسَه بها ليحلَّ محلَّها تواضع حقيقيّ. وقد أعجبني ذلك من ساخر مثل كورتيوس.

لم تكن ماربورغ مكاناً لصالونات أدبية عظيمة فقط، بل كان هناك أيضاً بيت يستقبل بحفاوة كلَّ شخص جديد في بيئتنا الأكاديمية. وغالباً ما كنت حاضراً في عشاءات الاستقبال تلك، التي كانت بسيطة بما ينسجم مع تلك الأوقات، وكانت تجري في أيام الشتاء في غرف غير مُدَفَّأة بالشكل المناسب. وهناك عاش صديقي أوسكار شورر. كان ذلك البيت بيتَ زوجة هيتزغ، عضو المجلس الاستشاري، في شارع روتينبيرغ رقم 1 a. وكان يُشاع أن هذه المرأة تربطها علاقة قرابة بواحد وتسعين أستاذاً ألمانياً على قيد الحياة، وهي في الواقع الحفيدة الكبرى لليوبولد فان رانكه.

كان هذا المكان على الأكثر مكان لقاء الخبراء، أو مكاناً لأولئك المعترف بهم من حلقة الخبراء. أما نحن فكنا بالمقابل شباباً نتحسَّس طريقنا ببطء. ولكننا جميعاً كنا، بشكل أو بآخر، ركاب قارب واحد. واليوم أستطيع أن أستعيد في ذهني صورة

الطاولة الطويلة في الحلقة الدراسية في مبنى *Haus am Plan*، وأتذكر انذهالي عندما عرض علينا تلميذ شاب بصوت واهن، وناعم، وأنثوي بضعة أشياء ذكية عن نيتشه في حلقة نيكولاي هارتمان الدراسية. كان ذلك الشاب هو جاكوب كلاين، الذي صار لاحقاً صديقي، والذي أحرز فيما بعد سمعة عالمية في حقل الفلسفة الإغريقية والرياضيات. وأستطيع أيضاً أن أتذكر غيرهارد كروغر الذي لفت الأنظار إليه في حلقة دراسية من حلقات ناتورب. ولعل ذلك حدث في فصل دراسي في غرفة الحلقة الدراسية الجديدة في الجامعة القديمة. إن سنوات طويلة من العمل معاً جعلتنا أصدقاء حميمين.

أستطيع أيضاً أن أتذكر، كما لو كان ذلك حدث بالأمس، كيف أصبحتُ صديقاً لأوسكار شورر: كنا قد ذهبنا إلى أمسية يلقي فيها أحد الأكاديميين محاضرة، وجلسنا إلى جوار بعض. كان كلّ شخص هناك في مكانه، ومن مكانه كان كلّ شخص يعاني بصمت من طريقة الإلقاء التي لا تطاق. وفجأة التقت نظراتنا، فانفجرنا ضاحكَيْن، فما كان مني ومن أوسكار شورر إلّا أن وجدنا أنفسنا متجهين نحو الباب. كان شورر يكبرني بسبع سنوات، وكان موجهي في سنواتي الأولى في ماربورغ. وبوسعي أن أتكلم عنه الآن كثيراً. كانت موهبته في الاقتراب من الناس فريدةً، وعلاقاتي الودية مع العديد من الأساتذة، الذين عرضت لهم في هذه السطور، إنما أدين بها إلى الاهتمام الذي أبداه بي هؤلاء الناس كوني صديقاً لأوسكار شورر. والأشخاص الوحيدون الذين لم يتواصل معهم شورر هم

الفلاسفة. ولأنه رجل ذو نظرة ذكية وطريقة في الكلام تحفّز الحدس، كان شورر العلاج الحقيقي لميلي الفجّ نحو التجريد. كان شورر، في هذا الوقت، ينمّي معارفَه العلمية ذاتياً، فصار في النهاية مؤرخاً للفنّ. وبات معروفاً فيما بعد بفضل عمله عن براغ. ومات مُفْتَرَطاً (مُبَكِّراً) في العام 1949 حين كان أستاذاً في دارمشتادت. وكما أبّنتُ في العام 1944 صديقي ماكس كوميريل، فعلتُ الشيء نفسه في العام 1949 لأوسكار شورر، صديقي الأول والأكبر من كوميريل.

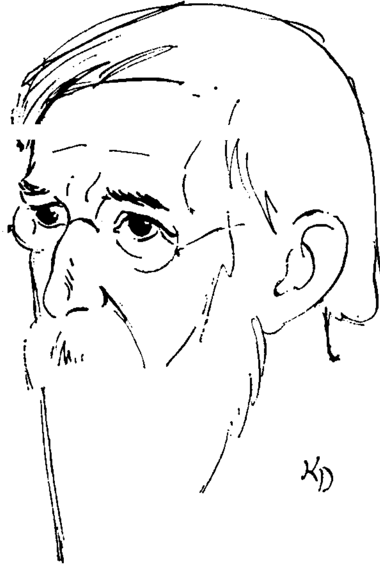
والبيت الآخر الذي غالباً ما التأم فيه شملُ الحلقة كان بيت ناشر صحيفة مقاطعة هيسه الدكتور كارل هتزروث، وهو جامع للأعمال الفنّية وذو شغف بها. كنت الابن الأصغر لهذه الحلقة، التي كان فيها إرنست روبرت كورتيوس، وأوسكار شورر، وسيغفريد كَيْلر، وألبرت هينسل. وأتذكر، كما لو أن ذلك حدث اليوم، كيف أن هتزروث عرض علينا مستنسخات صورية لرسوم هانز فون ماريه، وكيف كانت ردة فعل كورتيوس لحماستي: "أيّ حماسة تبديها عندما ترى أعمال ماريه الكبير في متحف مدينة ميونخ الجديد!". ما ميّز هذه الحلقة هو أننا نسأل أنفسنا السؤال الأخرق الآتي: من هو أعظم رسام في العالم. وكانت رامبراندت هو إجابة الجميع، إلا كَيْلر الذي كان يفضل مايكل أنجلو. والسبب بالتأكيد كانت الطاقة الحيوية المنبعثة من الأشكال التي رسمها مايكل أنجلو، تلك التي اتخذها هذا الرجلُ الواهن والعليل عزاءً، وأحبّها. وبالمناسبة أظهر اتفاقنا على رامبراندت كيف أن حقبة استغراقنا في ذواتنا

كانت توحدنا جميعاً (وقد عكست أيضاً حميمية مدينة كاسل).

لم أعد أتذكر على وجه الدقة كيف تعرفت على فريدريك كلنغر. كان كلنغر يعيش مع جماعة متقاعدين في بيت صغير كريه تتفتح أمامه زهور برية. كان رجلاً متحفظاً وزاهداً، يرتدي دائماً معطفَ جندي قديماً، كان يرتديه كتدبير في النفقات، وعلامة على اتهام صامت. وقرأنا معاً الشاعر الإغريقي بندار، ولم يكن هذا مصادفة لجيل كان قد تعلم قراءة العمل الأخير لهولدرلين في طبعة هيلينغراث. ولأسباب غامضة، وهذا أمر يعتمد على قدرتي على إعداد تعبير تصوري مجرَّد، كان كيلنغر يؤمن بقدرته على استمداد فائدة من قراءة عامة. فكان يقرأها لي، ويترجمها، وينتظر مني ما كان عليّ قوله. وحدث الشيء نفسُه عندما قرأنا **اعترافات** أوغسطين. وبهذه الطريقة أصبحت محاطاً بصوت نثر فني بِلَبُوْسٍ شعري، ولكن كتسلية فقط. وكان ذلك ترميزاً لحقبة دراساتي الأولى، التي مازلت لم أتعلم فيها العمل الحقيقي، ولم يكن هناك من طلبَ مني ذلك حقيقة.

كلّ ذلك تغير عندما التقيت هيدغر، ولم يكن ذلك حدثاً أساسياً لي فقط، بل لكل ماربورغ في تلك الأيام. لقد أظهر هيدغر طاقة روحية متكاملة، لُحْمَتُها وسَداها قوةٌ واضحة في التعبير وبساطة جذرية في التساؤل بحيث سرعان ما غادرتني ألعاب الذكاء المألوفة والبارعة بالمَقُولات والأشكال المنطقية.

3
بـول ناتـورب



من الأَوْلى عدم الحديث عن الذات. بهذه العبارة استهلَّ بول ناتورب الحديثَ عن ذاته، المنشورَ في العام 1920. وإني لآمل أن يكونَ من اللائق بي أن أحيّي فضائلَ هذا الرجل، الذي عرف ما يجب الصمت عنه، ما دمت أنا بالذات لا أملك عنه غيرَ انطباعات عنّت لي من أيام الطلب الأولى حين كنتُ أحدَ آخر مُرشَّحي الدكتوراه الذين أشرف عليهم بعد الحرب العالمية الأولى مباشرة.

كان بول ناتورب عضواً في مدرسة ماربورغ. وكانت مساهمته الضخمة في تاريخ الفلسفة، وكذلك الفلسفة المنهجية، يحكمها همّ رئيس يشاركه فيه هيرمان كوهين، ألا وهو تجديد الفعل النقدي الكانطي ودفعه إلى الأمام. كان السؤالُ ضمن الإطار الذي يجمع مدرسة ماربورغ، وهي واحدة من أكثر

المدارس تأثيراً في الفلسفة الحالية، هو: ما السِّمة المميّزة في عمل ناتورب التي حققت اختراقاً منهجياً في مرحلة متأخرة فقط من تطوّره الفكريّ؟ وللإجابة عن ذلك، يتعيَّن علينا أن نتأمل في الفكرة الأساسية للكانطية المحدثة في ماربورغ. وهذه الفكرة هي المنهج المتعالي، أي توليد الواقع عبر الفكر المَحْض. وهذه هي الصيغة التي عبّر عنها كوهين. تسير هذه العبارة على هدي مناهج العلم في القرنين السابع عشر والثامن عشر، لا سيما نموذجه في المبدأ الرياضي الأساسي، أعني مفهوم اللامتناهي في الصغر. إن سيادة المفهوم الرياضي على تكميم الحركة، وصياغة قانون توليد الحركة، أدّيا إلى الفهم القائل إن الفكر نفسه يولّد الواقع. وهذا النوع من التوليد مهمة كبرى لم تشكل أقلَّ من المعنى الكلي لهذا المبدأ بالنسبة لواقع العلوم. وهذه المناهج هي لتوليد الأشياء وتحديد الواقع. بل إن كوهين أسس حتى علم الأخلاق على حقيقة العلوم، وفهم فلسفة القانون على أنها منطق العلوم الإنسانية.

بيد أن تعدُّد المُمكنات في هذا التحديد للأشياء يؤدي حتماً إلى مساءلة وحدتها. وهنا كانت لناتورب كلمته المميزة في صياغته لمهمة "علم نفس عام" بالإحالة على تركيبية كانط المتعالية للوعي المَحْض apperception، وبشكل منسجم مع مقاصد كوهين المنهجية. وانسجاماً مع التوجُّه نحو تمييز الشيء، كان التحديدُ الاتجاهَ المعاكس لتكامل وحدة الوعي. إن "الشيء" في علم النفس ليس شيئاً مستقلاً، أي ذاتية تقف جَنْباً إلى جَنْب مع موضوعات العلوم الأخرى، إنما هو طريقة مختلفة في النظر إلى الأشياء نفسها. إن المظهر نفسه يدرك مرة طبقاً

لطبيعته الموضوعية، ومرة كلحظة من خِبرة ذاتٍ مُعيَّنة. ومن الواضح أنه لو فكَّر المرء بكليانية الموضوعات، وفكَّر من الجهة الأُخرى بكليانية وجهات النظر المُمْكنة التي يبنيها من كليانية الموضوعات، فإنه يفكِّرُ في العالم نفسِه من جانبين مختلفين. وهذا ما عبرت عنه مونادولوجيا لايبنتز بأسطع صورة. إن التواجد المشترك للنقاط البؤرية للمنظورات الفردية التي من خلالها يقدم الكلُّ نفسَه هو العالَمُ نفسُه. والوعي اللامتناهي لا يدرك غير كليانية الكينونة. ولكن بالتأكيد فبالنسبة لوعي إنساني مُتناهٍ، تكون مهمة تحديد الموضوع لامتناهية، وهذا اللاتناهي نفسه يمكن أن يوجد في فكرة الذاتية الخالصة. إن إعادة بناء الخبرات الذاتية هو فقط مُقْترب منهاجي تكفَلُه واقعية الوعي الفعلية، بذات الطريقة التي يُدلل عليها تناهي الوعي الإنساني المتناهي في ظاهرة التذكر والروح التي يتقاسمها بنو البشر. وفي هذا الخصوص مضى ناتورب في طرق متقاربة من علم نفس ديلتاي للعلوم الإنسانية وكذلك ظاهراتية هوسرل. ولكنه لم يطبِّق علم النفس هذا لغرض وضع أسس جديدة للعلوم الإنسانية، ولا لتزويد البحث الفلسفي بتوجه منهجي جديد، إنما كان من أجل منح الفلسفة ذاتها وحدة منهجية. ومشكلة الوحدة المنهجية هذه طرحت نفسَها على ناتورب في إقامة علاقة متبادلة بين التشييء objectification والتذويت subjectification، ومعنى هذا السيادة التامة لمفهوم المنهج، ومفهوم العملية process، ومفهوم الفعل المستمرّ *fieri*، حتى على واقعة العلم. وبهذا الشكل يجب أن ينظر إلى ناتورب بوصفه أشدّ المتعصبين للمنهج، ومنطقيّاً من مناطقة مدرسة ماربورغ.

ولكن عند هذه النقطة بالذات بدأ اختلافه مع هيرمان كوهين، كما بدأت طريقته المستقلّة في الفلسفة لاحقاً بتحديد نفسها: تَعالِي المَنْهج. ولقد صاغ تَعالِيَ المَنْهج هذا في فكرة "مَنْطق عامّ". إن جعل المشكلة المُتعالية مشكلة شمولية، وهو الأمر المقصود هنا، لم يعد مقصوراً على واقعة العِلْم وأُسُسه القبلية. فالحياة يجب أن تفهم كوحدة مع العِلْم، مخلوقة في الفعل الخُلُقيّ والفعالية الفنية، وفي الممارسة *praxis* والتفكير *poiesis*، وليس في التشييء المتأصِّل في كل من الإرادة والخلق، ولا في تشيُّئها في العلوم الإنسانية. إن وحدة النظرية والممارسة، التي رسم كانط خطاطتَها في مبدأ أولوية العقل العملي، وتحقَّقت في مبدأ العِلْم لدى فيخته، كانت تصل كليّتَها التامة في منطق ناتورب العام. ولم تبلغ اكتمالَها الحقيقي في تعالق المنهجيات الموضوعية والذاتية، كتلك التي طَوَّرها عِلْم النفس العام، إنما في التعالُق الأساسي جداً للفكر والوجود الذي يحمل ويؤسس التقدم اللامتناهي للتحديد المنهاجي. ومع ذلك، فإن هذا التعالقُ ليس نهائياً: فهو يفترض قبلاً وحدته "البدائية" التي لا يمكن تذكرها. وهذا هو معنى تعالي المنهج الذي هيمن على فكر ناتورب اللاحق. فالمثال المتعالي لدى كانط أفاده كموطئ قدم يرى منه إلى الواقع كتحديد كُلِّي، وتجسد بدائي أصلي. وفي هذا فقط حققَ مفهومُ علم النفس المتعالي تأثيرَه المنهجيَّ التام.

شكلت وحدةُ العقل العملي والنظري النقطةَ المنهجية الأعمق حتى في فكر كانط. وتحققها في وحدة الانفصال والضمّ، ووحدة الفكر انطلاقاً من الوجود ووحدة الوجود انطلاقاً من الاتجاه،

والواجب والمهمة؛ هذه كانت الفكرة المركزية للمنطق العام. وقد اتُّخذ هذا المنطق لتسليط ضوء المثالية على أدقّ التفاصيل، وليحلَّ بذلك "سؤال الفلسفة المعاصرة الأكثر إلحاحاً" ألا وهو مشكلة مبدأ الفرد *principium individui*.

انبثق هذا السياق للمرة الأولى في العام 1917 عندما نشر ناتورب اعتراضاً نقدياً رئيساً على كتاب برونو باوخ المُعَنْوَن **عمانوئيل كانط**، وهو نتاج ينتمي إلى الكانطية المحدثة في جنوب غرب ألمانيا. وجد ناتورب هذا الكتاب مفتقراً إلى ما يتمتع به علم نفس مُتعالٍ من أهمية منهجية أساسية. فمن خلال وجهة نظر كهذه فقط يمكن لتعميم البحث المتعالي في ما يخصّ التشييء الذي يتجاوز الطابع النظري أن يحظى بتأثيره التام. وثنائية الأشكال المنطقية ومادة الإدراك الهُلامية لا يمكن أن تصمد أمام فكرة منطق عام. وتفترض فكرة التحديد اللامتناهي مُسبقاً تحديداً شاملاً للجزئي، بما في ذلك الشكل المنطقي الكامل لتلك المادة الهُلامية. ورأى ناتورب مشكلة التحديد الفردي مشكلة سائدة ليست في عالم النظرية فقط، بل في علم الأخلاق أيضاً. ولكنه وجد، حتى ذلك الحين، لدى الكانطية المُحْدَثة في جنوب غربي ألمانيا افتقادها إلى الفكر الضروري الضافي المنبثق من هذا الاتجاه، وهو ما فَكَّر فيه شلايرماخر من قبلُ. "يتأسس علم الأخلاق كمنطق للفعل من حيث الشكل، أو اللوغوس، ولكن المادة من حيث فرديتها تشكّل معناه الوحيد والثابت".

كان تكشُّف الفكر المنهجي، الذي كان قد تطور من عِلْم

النفس العام، ذا أهمية حاسمة لمشكلة الدين المنهجية. وهنا رأى ناتورب إلى نفسه ذا ميزة حاسمة مقارنة بهيرمان كوهين، الذي كانت مقاصدُه المنهجية مشابهةً لمقاصده هو. ففي الدين يكون المعنى الفردي مهماً، وليس فقط مجرَّد مهمة وهدف منهاجيين. وهذه النقطة بالذات هي التي كانت نقطة ضعف تفكير كوهين الأخلاقي بالدِّين. فتفكيره هذا لم يتعدَّ محيطَ الدائرة التي وصفتها منهاجية تحديد الوجود والإرادة. لذلك لم يكن هذا الفكر قادراً على التفكير بشكل مناسب في فردانية الله المطلقة. أما حافز الفردية المطلقة فقد كان على أيّ حال قائماً سلفاً في طَيّات فكرة ناتورب عن علم نفس عام. وقد تمخَّض عن ارتقائها إلى شمولية المبدأ المنهجي إدراكُ المعنى الكلي للكائن العيني، وتمخَّضت عنه من ثمَّ فكرة منطق عام (وهذا لا يتعلق بمنطق مطوّق بالمادة أو ببقايا اللاحتمية، واللاشكل، واللامعنى). وضع ناتورب هذا كلَّه تحت شعار هيراقليطس: "لن تجد تخومَ النفس إن كنت تبحث عنها حتى لو طرقت كلَّ طريق، ذلك أن لوغوسها بالغ العمق".

إن اللوغوس، أي مَعْنَى الكائن بوصفه العَيْني الأَوَّلي غير المجزّأ، يسبق دائماً كلَّ تحديد للمعنى، وكلَّ عقلانية. وهذه هي بالضبط الفكرة الحاسمة لهذا المنطق الجزئي العام، الذي لا تحدّه اللاعقلانية ولا الحياة، إنما هو يستوعب اللوغوس نفسَه، ومعناه، في حقيقة التوتُّر بين العقلانية واللاعقلانية، بين المفهوم والوجود من حيث توافقهما. وضمن التنويعات الدائمة لفكر ناتورب، داوَمَ هو على تكرار هذا التوافق الأساسي للعناصر المتشعبة والمتناقضة ذاتياً؛ ليظهر الإثبات الأصيل للوجود في

"الفعل الحيّ" للخلق المحض. والآن فإن الاتجاه المنهجي الثالث من الفكر الكانطي، أحرز في الأخير اشتراكاً منهجياً في المنطق العام. وكان ذلك هو الخلق الجمالي. والجمالي يُفهم هنا تفكيراً *poiesis* يتخطى حدود الزمان والصيرورة. إنه التفكر في الفردانية، التي تتخطى كل منهج في حالة فردانية الله والوجود ككل، بحيث أنها تنسب للمنهج مهمة لا حدَّ لها تماماً.

وعنايته المنهجية في سنواته الأخيرة بمسائل التأويل التاريخي، أخضعت هذا الباحث البارع في تاريخ الفلسفة القديمة لتطوّر آخر. ففي ملحق نقدي كتبه ناتورب في العام 1921 حين تقدّم به السنّ، انتقد نفسَه على كتابه المثير للجدل عن أفلاطون في العام 1903، وأوجد منظوراً لفهم أكثر ملاءمة. كان تصوّر ناتورب لمفهوم "الفكرة [أو المِثال]" عند أفلاطون أحد أكثر موضوعات البحث التاريخي غرابةً. لقد فهم الفكرة من وجهة نظر القانون الطبيعي، بالمعنى الذي يكون فيه القانون ذا معنى أساسي لدى غاليلو ونيوتن. لا ينسبُ إجراءُ العلوم الطبيعية الافتراضي للقانون واقعاً قائماً بذاته، إنما يصف في القانون انتظامات الحوادث الطبيعية نفسها. ولهذا السبب بالضبط كان مذهب أفلاطون عن الأفكار [المُثُل] موضوعاً للنقد من طرف أرسطو؛ لأنه افتُرض بهذه الأفكار [المُثُل] أن تمثل عالماً خاصاً بها، كوناً معقولاً منفصلاً بفجوة لا تُجسَر عن العالم المُدْرَك حسياً. ولكلّ ذلك، كان ناتورب قد عثر مصادفة على أساس مشترك بين أفلاطون والعلم الحديث، وبهذا الصدد كان هيغل قد سبقه إلى ذلك، حيث أن جدله "للعوالم المعكوسة" يرى "العالم فوق الحسي" الذي يتمتع به الفهم "عالماً تاماً من

القوانين"، والقانون هنا هو "الصورة الثابتة لمظهر متقلِّب": وهذه هي الفكرة الأفلاطونية. وهنا تكمن صورة أفلاطون كما كونتها الكانطية المُحْدَثة. والفكرة هي بكلّ تأكيد ما هو موجود حقاً، التي تكون كينونتُها حقيقية، فهي أساس الظواهر. ولكن هذا الأساس، أي الفكرة الافتراضية، يكون، بوصفه كياناً موجوداً جنباً إلى جنب مع الكائنات الموجودة، يكون ضئيلاً ضآلة مخطط التساوي الرياضي في العلم الحديث. ولكن ليس السبب في ذلك أنه لا يتمتع بوجود مستقل إلى جانب كينونة الظواهر، بل لسبب آخر وهو أن كينونة الظواهر لا وجود لها ما لم توجد في تشابه الفكرة مع ذاتها، ذلك التشابه غير القابل للتغير.

كان هذا، وظلّ كذلك، تجريداً قوياً فرضه ناتورب على فلسفة أفلاطون. أدرك ناتورب فيما بعد أنه ليس فقط فكرة المنهج بل أيضاً وحدة "الواحد" التي تنتمي لعالم آخر، أي العيني الأولي، كانت أساسية لتعدد الأفكار. فكلّ فكرة لم تعد الآن مجرَّدَ إطلالة على هدف بعيد لامتناهٍ، أو فرضاً للذاتية، وإنما هي سَبْرٌ لأغوار هذا الواحد الذي يتأصل في واحدية الكينونة نفسها. وهي بهذا الخصوص أيضاً الماهية الأصيلة للنفس. فالماهية والنفس، مع ذلك، غير متطابقتين تطابق الافتراض والمنهج من جهة وحدة النظام المنطقية، بل هما كما هما بقدر ما يوحَّدان بالواحد، "الحياة الأَوَّلية"، "العَيْنيّ الأَوَّلي"، "اللوغوس ذاته". إن الممارسة الجوهرية للحياة تكمن في تعبيراتها الخلّاقة. فلم يعد ناتورب في آخر أيّامه يؤكد انفصال أفلاطون المنطقي عن أفلاطون الصوفي، على عكس ما كان يذهب إليه بتطرف في بواكيره.

وهذا الطرح يقارب بطريقة مدهشة التأويل الأفلاطوني المُحْدَث لأفلاطون كما لو أن قَرْناً من التمييزات المختبرية ضمن الكتابات الأفلاطونية المتحدرة إلينا (التي كانت قد صارت فوضى متشابكة في التراث التأويلي) لم يحدث أبداً. إن ما حدث في هذه السلسلة المتطرفة لفكر ناتورب أكثر من كونه حدثاً فردياً للتطور الفلسفي. وهنا بالضبط تكمن أهميته المعاصرة: إن فكره يشهد على انتماء الكانطية المُحْدَثة في القرن التاسع عشر إلى الافلاطونية المُحْدَثة وإلى مثالية الأسلاف التأويلية وصولاً إلى كانط. ثمة هيغلية لا يُقَرُّ بها في إعادة اكتشاف كوهين لفكرة النقد الأساسية، ويُحْسَبُ لناتورب فضله في أنه اكتشف بِوَعي الدوافع المنهجية لفيختة وهيغل في الفكر الثابت لهذه الكانطية المُحْدَثة.

دعوني أختمِ القولَ عن بول ناتورب بذكرى شخصية. عندما كنا طلبة في ريعان الشباب، يغمرنا طيشُ الشباب النزق، كنا نرى ناتورب قصير القامة، الأشيب بعينيه الواسعتين المفتوحتين، وعلى كتفيه رداء لا يُنسى، وكان غالباً برفقة هيدغر الشاب يتمشيان إلى روتنبرغ، وكان هيدغر يولي احتراماً بالغاً للرجل العجوز الموقَّر. ولكن الرجلين يجدان نفسيهما، في أغلب الأحيان، في صمت عميق وطويل، فكان هذا الحوار الصامت بين الجيلين قد شغف عقولنا كجانبَي الظلمة والنور لفلسفة واحدة. بأيّ حال، كان فكر بول ناتورب، منظوراً إليه ككلّ، محاولة للإجابة عن السؤال الذي طرحه مايستر إيكهارت: "لماذا تخرج إلى الشارع؟"، فيتردد الصدى مرة أخرى، كما تردد مرة مع أفلوطين، والمتصوفة، وفيخته، وهيغل: "كي أعود إلى بيتي".

4
ماكـس شيلـر

كان رجلاً مدهشاً حقاً. ولكنك إذا سألتَ اليوم شابّاً، أو حتى رجلاً كبيراً، معنياً بالفلسفة، عن ماكس شيلر، فإنه بالكاد يعرفه. ربما يعرفه مفكراً كاثوليكياً كتب كتاباً بالغ التأثير عنوانه **الشكلانية في الأخلاق والأخلاق اللاشكلانية للقيم**، وكانت له نوعاً ما صلةٌ بالحركة الظاهراتية التي أسسها إدموند هوسرل، وعلى خُطاها سار، إن بحقّ أو بباطل، مارتن هيدغر. بيد أن شيلر ليس حاضراً في الوعي الفلسفي المعاصر كذلك الحضور الذي يحظى به هوسرل أو هيدغر. فَلِمَ كان ذلك؟ ومن كان هذا الرجل؟

حدث أن جاء ماكس شيلر إلى العالم في العام 1877، وتوفي وهو في الرابعة والخمسين، وها قد مرت على وفاته المفاجئة خمسون سنة. فهل كان موتُه المبكر سبب جهل الناس به؟ يصعب أن يكون الأمر كذلك. جاءت معظم سنواته الخصبة متأخرة بكل تأكيد، غير أن شيلر ليس من ذلك النوع من الناس الذين ينتظرون النضج البطيء، ثم يدرك أنه ناضج. فهو في الواقع رجل معروف في حياته. لقد كان نجماً من الطراز الأول



ماكس شيلر

في الحركة الظاهراتية، التي ترى نفسها ذات مكانة عالية. هل من جدال في ذلك؟ نعم، بالتأكيد. إن الصنعة المحكمة للأستاذ الكبير إدموند هوسرل، التي اتبعها العديد بصلابة ولكن بسأم مميت، لم تكن طريقة شيلر. وذات مرة، حين كان أستاذاً في كولونيا، ألقى التحية على زميله نيكولاي هارتمان من جامعة ماربورغ: "إن اقتران مثابرتك بعبقريتي ينتج عنه فيلسوف". وهذا لم يكن موجهاً ضد هارتمان، إنما كان اعترافاً أساسياً بشخصه هو. وقد نظر إليه هوسرل، وأتباع الظاهراتية الذين راقبوه بشدة، بانزعاج لا يخفى. لقد كان تألّقُه طاغياً. ولكن ما الذي حدث للفلسفة بوصفها علماً محكماً داخل هذا الإنسان المتّقد؟

أتذكر بالضبط لقائي الأول والوحيد به. حينها كنتُ تلميذاً

شاباً أَدرس الفلسفة بماربورغ، وعلى معرفة جيدة بعمل شيلر الرئيس **انهيار القِيَم**، وهو كتاب بمجلدين يضم كتاباته التي نشرت قبل العام 1914، وظهرت ثانية قبل الحرب العالمية الأولى بقليل أو خلالها. كنت بالغ التأثر بتنوع هذا الإنسان الخصب وبألمعيته، هو الذي لم يتضلَّع بالألمانية تضلّعَ نيتشه، ولكنه عرف كيف يتكلم بفتنة ليست أقلَّ من فتنة نيتشه. كان الفيلولوجي في اللغات الرومانسية بجامعة ماربورغ الأستاذ إرنست روبرت كورتيوس، الذي عُني بي بطريقة ودية، يُكْبره ويقدّره. وعندما جاء شيلر ليلقي محاضرة في العام 1920 بدعوة من اتحاد الطلبة الكاثوليك، جمعني كورتيوس به. فجرى حديث بيننا في قطار كهربائي، ذلك الصالون المحمول في مدينة الفكر تلك. كان لذلك القطار خط سير واحد، يتوقف وقفات طويلة في أماكن معروفة، ويمضي في سيره الهُوَيْنَى. وبطريقة حميمة، انسحب كورتيوس ليتركَني وحيداً ومن دون دفاعات في حضور ماكس شيلر وهو يحدّق بي تحديق طفل ويسبر دواخلي.

فيا له من مظهر! إن كلّ شخص في جامعة كولونيا يعرف الصورة الشخصية المعلقة في قاعة الانتظار، التي رسمها أوتو دكس. إنها وثيقة حماسية بالأسلوب القبيح الجديد. ولكنها ليست مبالغة، إنما هي الحقيقة عارية. رأس غاطس بين الكتفين، وأنف كان يتعين عليّ التطلّع فيه، إنه نتوء عريض كأنه نظام رائع لتصريف المياه! يتدلى مثل مزراب، وكان عندما رأيته فيما بعد وهو يلقي محاضراته، يرشح دائماً. ولكن أنفه كان جافاً حين التقينا.

كان أنفُه الجافّ مسدداً نحوي. سألني، أنا الشاب ابن العشرين عاماً، عن كل شيء إلّا ما كنتُ حينها منشغلاً به. ما شغلني آنذاك هو الكانطية المحدثة في ماربورغ ممثلة بكوهين وناتورب، وما حمله نيكولاي هارتمان من أولى الانحرافات عنها، والتي كنت أعتبرها ظاهراتية. وبدلاً من كل ذلك سألني عن رودولف أوتو، المؤلف الشهير لكتاب **فكرة المُقَدَّس**، وعن المنهج الذي سمّاه هو "الظاهراتي"، وسألني، وهنا كانت دهشتي، عن عالم النفس التجريبي إريك يينش، مكتشف الذاكرة "الصورية" eidetic memory، التي نعتبرها نحن الفلاسفة التجريديين دوننا مكانة وكرامة. وكانت إجابتي تمتمة غير لائقة. وأخيراً قال لي كي يجد أساساً لحديثنا: "ألا تعتقد أن الفلسفة نوع من لعبة جرّ الدمى بخيط؟" صعقت لما ينطوي عليه هذا المفكر العظيم من جدية هزيلة.

ولكن جرفتني آنذاك محاضراتُه. وفهمت فجأة ما كان يعنيه بجرّ الخيوط، جرّ الدمى، كلا، لقد كان الأمر أشبه ما يكون بالجذب، شيء قريب من شعور شيطاني لِمَمْسُوس أدّى بالمتكلم إلى استثارة الفكر الحقيقي. عندما أخبرت هوسرل لاحقاً عن الانطباع الملتبس الذي خلّفه فيّ شيلر، ردّ عليّ بفزع: "أوه، خيرٌ لنا ألا يكون لدينا هذا الرجل فحسب، بل بضعة وجوه جادة أيضاً". (كان هوسرل، كما يمكن للمرء أن يتخيل، الظاهراتي الأرصن، والأوقر، والأقل التباساً). في ذلك الوقت، أي العام 1923، لم يكن أحد قد تفوّق على هوسرل، الأمر الذي سيفعله هيدغر لاحقاً. ورأى هوسرل لاحقاً في شيلر

وهيدغر الغاويين الخطرين اللذين كانا يُضِلّان الناس عن الصراط المستقيم، صراط الظاهراتية علماً مُحْكَماً.

فمن كان ذلك الإنسان الذي يتحدث عن الأبديّ في الإنسان؟ أهو مفكر كاثوليكي؟ لا يكاد الأمر أن يكون كذلك. من المؤكد أنه لم يكن على طريق الكانطية المُحْدَثة تماماً، رغم أنه كان كذلك في يوم من الأيام. كان قد توافق مع الكانطي المحدث رودولف يوكين، المشهور ثقافياً وسياسياً في تلك الأيام. ورغم كل شيء ألم يكن يوكين حائزاً على جائزة نوبل؟ ولكن كان عليه أن يغادر يينا، كانت تلك البلدة الصغيرة والمستقيمة أخلاقياً ضيّقة على طبعه المنغمس بالملذات. فانتقل إلى ميونخ. كان دائماً عاشقاً للنساء الجميلات (لم يتزوج غير ثلاث مرات). ومن ميونخ، رعى شيلر، بمثابرة لا تهدأ، الصلةَ بين علم النفس في ميونخ المرتبط بتيودور ليبز والظاهراتية في توبنغن المرتبطة بهوسرل. وعندما التقيته في العام 1920، كان للتوّ قد بدأ التدريس في جامعة كولونيا.

في تلك السنوات التي كانت سنوات النشاط السياسي، والدبلوماسي إلى حدّ ما، والسياسي الثقافي إلى حدّ ما أيضاً، ظهر كتاباه **روح الحرب والحرب الألمانية** في العام 1915، **والحرب والبناء** في العام 1916. ويتذكر المرء هنا الفصل اللافت للنظر الذي كتبه هيرمان لوبه عن كتب الفلاسفة الألمان التي ظهرت في فترة الحرب، ولكن لسوء الحظ اقتصر الكتاب على الفلسفة وألمانيا. ويمكن أن تزعم كتب شيلر على الأقل أنها أظهرت روح فلسفته في تلك الأيام التي سادتها النظرة

الضيّقة، لتحافظ بذلك على أهميتها إلى يومنا هذا. لقد وهب شيلر روحه وقلمه للسياسة الكاثوليكية "اليسارية" التي استند إليها التقليد القومي الألماني. وأخيراً، وعند نهاية الحرب، حصد كتابه **الشكلانية في الأخلاق والأخلاق اللاشكلانية للقِيَم** نجاحاً مرموقاً بين كتابَيْ **أفكار** لهوسرل، و**الكينونة والزمان** لهيدغر، وهما أفضل ما نشرته سلسلة الحوليات الظاهراتية. فكان ذلك سبباً في حصوله على كرسي التدريس في جامعة كولونيا التي تأسست حديثاً.

ما الذي جمع شيلر بالظاهراتية؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال بطريقة السلب: أي ميله لمناهضة البناءات المجرَّدة، ومناهضة البصائر الحدسية في الحقائق الماهوية. والمرء يفهم هذا، ضمن الدوائر الظاهراتية، نوعاً من البصائر التي لا تُكتسب تجريبياً ولا يمكن التحققُ منها، بصائر يمكن بلوغها في شكل تجريدات شبه تصورية فقط. وهذه الأشياء التي لا شكلَ لها يمكن بسهولة أن تكون ملغزة بوصفها "رؤى ماهوية"، وبذلك تكون زائفة. المناهج هنا، المناهج هناك؛ ولكن بسبب مواهبه الحدسية تَخَطَّى شيلر جميع من يُسَمَّوْن بالظاهراتيين، فكان أقلَّ مهارةً بقليل من حيث الملاحظة من الأستاذ البارع هوسرل، الذي جنّد بِطاقةٍ لامتناهية فنَّه الوصفي اللحظي للمهمة الفلسفية في تسويغ الذات. وبالتأكيد كان شيلر أسير جرأة وصراحة فكريتين غير محدودتين وبشكل أرفع من هوسرل بكثير. كان ذا طبيعة بركانية حقيقية. وعندما ذهبت في العام 1923 إلى هوسرل وهيدغر في فرايبورغ، كانت ثمة قصة تروى عن زيارة قام بها شيلر لهوسرل. وفيها سأل شيلر هوسرل ممازحاً عمّا إذا

كان الله يستطيع أن يميز بين اليمين واليسار. فكان هذا القول مثل لُعبة لَعُوب، ولعبة جرّ الدمى على الخيط. أم أنه كان يجرّ ذراع هوسرل، ذلك المدافع عن الفلسفة بوصفها علماً مُحْكَماً؟ على أية حال كان هذا السؤال لدى شيلر سؤالاً جدياً.

كانت كلمة "الحَدْس"، التي استقامت شعاراً، قد أصبحت في العام 1901 الجسر الذي يصل بينهما. وفي واحد من أعراف حقبة كانط المبكرة، الذي ساد في قرننا العشرين، أمكن لشيلر أن يلتقي بهوسرل. كانت موهبة شيلر موهبة ظاهراتية حقاً، ولكنه في الوقت نفسه كان فيه شيء من طبيعة مصّاص الدماء. وفي قلب كانط - وقلبُ فلسفة كانط هو، إذا أخذنا كلّ شيء بنظر الاعتبار، فلسفته الأخلاقية، مبدأ الواجب، والإحساس بالواجب - لم تبقَ قطرة دم واحدة ليمصَّها شيلر من جسد ضحيته. لن يكون المرء متجنياً عندما يقف ضد حماقات شبابه، والكانطية المحدثة، التي اعتبرها شيلر هي كانط نفسه، حماقة شبابه، وهكذا كان نقده الكانطي أحاديَّ الجانب بشكل أعمى.

ولكن في تضاعيف ذلك كانت هناك بصائر رائعة! تراتبية القيم، والعلاقات الشرعية التي كان شيلر قد بحثها في كتابه **الشكلانية في الأخلاق والأخلاق اللاشكلانية للقيم** لم تكن غير مبدإ ميتافيزيقي عن الخير مشيَّدٍ كاثوليكياً. تتبع شيلر التضاد القيمي بين الشجاعة والجبن في النظام القانوني الألماني القديم، الذي كان يرى حتى القتل، بَلْهَ الاختطاف، جريمةً أقلَّ من السرقة. وهذه كانت حقيقة حدسية لا يمكن دحضُها، حقيقة

ربما توحي بتشابه مع إعادة التقييم المسيحي لعدم إمكانية تعويض الحياة مقابل ابتذال الملكية. إن استبصاره العقلي الثاقب كشف له عن تراتبية القيم والخير، التي تحيل من حيث النتيجة، لا من حيث المنهج، على التنظيم القروسطي للمراحل - التي تعطي البعد الأسمى للقدّيس وشخصية الله. فهل كانت هذه هي كلمته النهائية؟ لا أبداً.

"إن الجمهور القارئ يعي جيداً أن المؤلف لم يستمرَّ فقط، في ما يتعلق بمسائل الميتافيزيقا وفلسفة الدين كما في المسألة الجوهرية عن ميتافيزيقا الواحد والكائن المطلق (حيث كان المؤلف راسخاً فيها)، أقول لم يستمرَّ فقط في تطوير موقفه منذ ظهور الطبعة الثانية لهذا الكتاب، بل إنه هو نفسه تغيّر بعمق، بحيث لم يعد يعرّف نفسه "ملحداً" بالمعنى الأصلي للمصطلح. . . . واليوم كما في السابق تبدو له الأخلاق مهمة لكل ميتافيزيقا عن الكائن المطلق، ولكن الميتافيزيقا ليست مهمة لتأسيس الأخلاق. إن التغيرات الطارئة على منظورات المؤلف الميتافيزيقية لا تعود إلى تغيرات في فلسفة الذهن، بل بالأحرى إلى تغيرات وتوسعات في فلسفته عن الطبيعة وفي بصائره الأنثروبولوجية".

أتذكر أنه عندما تخلّى عن إيمانه الكاثوليكي، غضب منه العديد، لأنهم على الأغلب كانوا يؤمنون به أكثر من إيمانهم بالرسالة المسيحية. ودافع عنه كورتيوس بحجة أنه على المرء أن يرحب بذلك عندما يصبح عقلٌ عظيمٌ حراً.

إن روحانية شيلر الشخصية فيها شيء من الجذب الروحي

التي يغور أساسُها في ضغط الحياة العبثيّ. فكان واحداً من الألمان الذين تبنَّوا تعاليم هنري برغسون وبشّروا بها. والطاقة الروحية (وهذا عنوان كتابٍ لبرغسون، م) التي جرفتْه بقوة لم تكن لُوثةً أصابتْ تفكيرَه الممتاز، إنما كانت التيار الداعم الذي غذّى نفسه منه. فاختصر طبيعته المشوشة وغير المنظمة، إن صحَّ التعبير، عندما علّم ثنائية الجهد النفسي والذهن وعجز "الذهن" المحض. وهذا شيء لم ينزل عليه من السماء، ولم يكن مجرَّد تحوّل قاده إلى هذا وأكرهه على القطيعة مع المفهوم الكاثوليكي لإله شخصي. فالذهن المحض عاجز حقّاً. وفي كتاباته المُبكرة عن المشاعر الوجدانية والحب والكُرْه (1912)، لاسِيَّما في الطبعة الثانية لهذا الكتاب عام 1923، عارض كلّ اختزال "للمشاعر العقلية" إلى دافعَي اللذة والألم (كما انتقد من منظور آخر تماماً اختزال علاقات الإنتاج إلى أساس اقتصادي). وفهم أن حقيقة الجهد النفسي هو الذي يرفع العقل إلى مستواه الحقيقي، ومع ذلك فإن سُبُلَ القلب (باسكال) تحتفظ بمنزلتها الخاصة. يقال إن شيلر واظب على كتابة رسالة حبّ كلَّ يوم أحد طوال حياته إلى طليقته الثانية، أخت الموسيقار العظيم فيلهلم فورتفانغلر.

لكن عنايتنا هنا لا تنصبّ فقط على ما تتمتع به الشخصيةُ من اتساع خاص. إنما تنصبّ على اتساع المشكلات التي طرحت على الفكر الحديث. إن الأنا المتعالية، "الوعي بعامة"، والمعرفة المطلقة أي الذهن، هي ليست نقاطاً مرجعية مضمونة، ولا الأساس الراسخ لكل حقيقة. واعتراض كيركيغارد على هيغل، الأستاذ المطلق، الذي نسي الوجود، يُعيدُ طرحَ نفسِه بخصوص

الفلسفة المتعالية لدى الكانطية المحدثة. لكن شيلر لم يصبح فيلسوف الوجود. فمبدأ الماهية المحض، وكان هذا فهمه للظاهراتية، بدا له أنه جانب واحد فقط من الفلسفة؛ أي الميدان الروحي لممكنات الماهية غير الفعلية. وخبرة الواقع نفسها لا يمكن بلوغها بهذه الطريقة. لقد زَوَّدَتْ شيلر بِمَوْضوعة نمط ميتافيزيقا تجريبية يجب أن تكون، من وراء جميع الواقعيات الجزئية التي تختص بها العلوم، علم الواقع بحد ذاته.

وهذه ليست مجرَّد مغامرة تأملية تلبسُ لبوسَ شيلنغ في آواخر أيّامه، الذي قابل الفلسفة الإيجابية للميثولوجيا والوحي مع الفلسفة السلبية للميتافيزيقا. لقد كان شيلر ابن قَرْن العِلْم. بالتأكيد كان ذا عقل تأملي من الدرجة الأولى، ولكن ما سعى إليه فعلاً هو جمع العلوم في الميتافيزيقا. فعرض لعلم النفس الجشطلتي، والفيسيولوجيا، وقبل كل شيء لعلم الاجتماع. ودراسته العظيمة **المعرفة والعمل**، التي ظهرت في العام 1926، وتركت أثراً على البراغماتية الأميركية، تضمَّنت فكرة أنثروبولوجيا فلسفية. هذا العمل الأخير لشيلر رسالة براغماتية بعنوان: "مكان الإنسان في الكون"، وكانت بؤرة هذا العمل رسمَ مخطَّط لأنثروبولوجيا كهذه، كانت بمثابة رؤية لقارّة جديدة كان قد خطا فيها بضع خطوات باحث من طراز هيلموت بليسنر، وتبعه إلى ذلك أرنولد غَيْلِن.

تميز شيلر بنهم عظيم للفكر. فاقتحم كلَّ ما يمكن أن يغذيه، وامتلك طاقة تنفذ إلى جوهر كلِّ شيء. وثمة قصة تُروى عنه تقول إن قراءاته كانت تستبد به لدرجة أنه يمزق صفحات من

الكتاب الذي يقرأ فيه ويدسُّها في يدَيْ من يراه من زملائه ليجبره على مشاركته القراءة. ولهذا يقال إنه استخدم نسخاً عديدة من كتاب نيكولاي هارتمان **ميتافيزيقا المعرفة**، الذي كان باهظ الثمن. ذات مرة أخبرتْ ماريا شيلر، زوجتُه الثالثة، كارل راينهاردت (وهو الذي أخبرني بذلك) كيف يبدأ شيلر يومه: واضعاً يديه على أزرار قميصه، أو ماسكاً ربطة عنقه، فيتكلم مع نفسه من دون انقطاع، مستنفداً جميع أشكال التفكير - الرفض، وزن الفكرة، وملاحقتها إلى جميع ممكناتها المتطرفة - حابساً أنفاسَه، ليأوي من غير كلل إلى بيته: الفلسفة.

ربما لم يقدّر شيلر هوسرل حقَّ قدره (بقدر ما كان هوسرل لا يقدره كثيراً). لقد صعقتْه عودةُ هوسرل إلى مبحث المثالية المتعالية كمنعطف خطأ على الطريق المؤدية إلى الشيء في ذاته. ولذلك كان شيلر ضده تماماً. ولكنه اعترف بعبقرية هيدغر على نحو مُبَكِّر. ولعل مخطوطة كتابه التي أعدها لمجلة *Philosophische Anzeiger* في أيامه الأخيرة تكون في يوم ما شاهداً على ذلك. تحتوي هذه المخطوطة على مجادلة ضد كتاب **الكينونة والزمان**. وبعد أن طرح هيدغر عن كاهله عبءَ "مدرسة" هوسرل، رأى بوضوح ما ينطوي عليه شيلر من إمكان فلسفي. والإهداء الذي حمله كتابه عن كانط المنشور بعد وفاته، الذي يحتفي بـ"القوة الكامنة"، شاهد على ما أقول. صحيح أن الحوار الحقيقي بين شيلر ذي الخمسين عاماً وهيدغر ذي الثلاثين عاماً لم يحدث، لكن أساسَه المشترك كان موجوداً.

استمرّ هذا الحوار بطريقة ما، فتمييز شيلر بين نسبيات الوجود

(الدزاين) لا يسعى وراء بحث متعالٍ، بل يقصد إلى بناء الواقع نفسه. وهنا كان يمكن للحوار أن يبدأ، وهو في الواقع قد بدأ مع النظر في مفهوم الذات المتعالية في كتاب **الكينونة والزمان**. كلاهما كانا متفقَيْن على أن نقطة انطلاقهما لم تكن الوعي الذاتي، بل هي ما يجعل من هذا الوعي والتوجه النظري أمراً ممكناً. انتقد شيلر الروح الدوغمائية التي تجسدها نظرية الإدراك المحض. لقد رأى في المحفِّز المناسب للإدراك النتيجةَ النهائيةَ المثالية لعملية التحرُّر من الوهم التي بوساطتها تُشبع رغبة الكائنات البشرية في الأوهام. فاستنتج من هذا الدافع الضخم للوهم، الذي يتخلل كلَّ شيء، خبرةَ المكان الخالي والزمان الخالي. ومساءلة هيدغر لِما يقع وراء الكينونة بوصفها حضوراً تشير بالاتجاه نفسه. ولكن هل كان شيلر في وضع يتيح له اقتفاء بحث هيدغر الأنطولوجي، ويدير ثنائية الجهد النفسي والذهن؟ وهل عمل هيدغر على أن يجعل من تقييم شيلر للعلم شيئاً مفيداً لبحثه الأنطولوجي؟ يبقى الحوار مستمرّاً. عندما سمع هيدغر في العام 1928 بخبر وفاة شيلر، ضمّن محاضرتَه فجأة تأبيناً أنهاه بالعبارة الآتية: "إن طريقاً فلسفية هوتْ في الظلمة".

كان شيلر مبذّراً، أخذ وأعطى. وكان ثرياً جداً، ولكنه لم يترك وراءه شيئاً. وكان يعيش دائماً وفي ذهنه خطط، وتصريحات عن كتب جديدة لم تظهر أبداً. إن مُبَشِّر الأنثروبولوجيا الفلسفية عزَّز من توقعاتنا بأن عملاً ضخماً لابد من أن يظهر بعد وفاته المبكرة مما خلفه من أوراق. ولأجل ذلك تشكلت لِجان. فظهر المجلد الأول منه، وكان يتضمن أشياء رائعة عن الموت وما بعد الحياة، عن الإحساس بالعار، عن النماذج والقادة وما سوى

ذلك، ولكن ذلك كلَّه في الحقيقة يعود إلى عمله المُبكِّر في فترته الخصبة الألمعية التي سبقت الحرب العالمية الأولى. وبعد الحرب العالمية الثانية بُدئ بطبعة جديدة لكتاباته، التي كانت تُعنى بها، وتصونُها، أرملته ماريا. ولقد قيل إن عملية الطبع تسير بتُؤَدة، ولكن لا أحدَ يستطيع أن يطبع بحوثاً غير موجودة. وما لم تكن بانتظارنا مفاجأة ما، علينا أن نقنع بما هو معروف جيداً من أعماله، ولكنه بالكاد معروف بما فيه الكفاية.

5

سنين ليست لأحد

في العام 1923، كنتُ أستاذاً في الفلسفة قليل الخبرة، ومتزوجاً صغير السنّ. حينها، وبعد إصابتي بمرض شلل الأطفال، ذهبت إلى فرايبورغ من أجل قضاء فصل دراسيّ مع هيدغر، وكان طبيعياً أن أحضر أيضاً محاضرات هوسرل وحلقاته الدراسية. وقد استقبلني بتشريف كمبعوث من مدرسة ماربورغ وتلميذ لدى راعيه بول ناتورب. ولم يكن من المفاجئ أن تقابل رجلَ علمٍ فيلهلمياً كلياً، بلحية، ونظارات، وياقة مشدودة، وسلسلة ساعة ذهبية على صدريته. كان ذلك طراز تلك الحقبة. وأبي كان يلبس هذه الأشياء نفسها. أما محاضرة هوسرل فقد كانت سَلِسة وذات رونق، ولكنها بلا أثر بلاغي. فما قدّمه بدا أشبه بتصفية لتحليلات معروفة سلفاً. غير أنه كان ثمة تكثيف أصيل فيها، لاسِيَّما حين كان يستغرق استغراقاً حقيقياً في وصفٍ ما بدلاً من تطوير برامجه. حدث شيء شبيه بهذا عندما وصف ـ من أجل إيضاح الإدراك الخادع ـ زيارته الأولى إلى البرج المركزي في برلين في شارع فريدريك. إذ كان محرَجاً حينما غمزتْه شابة عند مدخل البرج. ثم اتضح له: "كانت تلك

دُمية!" وما زال بإمكاني سماع تلفظّه الشرقي الناعم لكلمة بوبي Puppe. ومرة أخرى، كانت هناك "تفاحة حمراء" اتّضح حين عضّها أنها صابونة! وميّزه فيما بعد فيودور ستيبون، الذي رافقني مرة إلى محاضرة هوسرل، كـ"ساعاتيّ مجنون". في الواقع، غالباً ما ينظر هوسرل، في أثناء محاضراته، إلى يديه وهما تظلان مشغولتين بأصابع اليد اليمنى التي تستدير بحركات بطيئة ومنعطفة حول راحة اليد اليسرى المنبسطة. كانت مجموعة من الحركات المركزة التي تشي دقتُها مجتمعةً بدقة فن الوصف لديه. كان يظهر دائماً في الحلقة الدراسية مصحوباً بحاشية كبيرة: هيدغر وأوسكار بيكر وآخرين غيرهما. تبدأ حلقاته الدراسية بسؤال يطرحه هو وتنتهي بعبارة طويلة يستعيد فيها الجواب الذي كان قد أطلقه مبكراً. سؤال، وجواب، ونصف ساعة من المونولوج. لكنه كان أحياناً يطرح عابراً بصائر داخل حقول فكرية واسعة تؤدي إلى هيغل. ومن النادر العثور على أيّ رؤية كبيرة مشابهة في كتاباته.

كانت محاضراته دائماً عبارة عن مونولوجات، ولكنه لم يكن أبداً يراها كذلك. مرة قال لهيدغر وهو يهمّ بالمغادرة: "لقد خضنا اليوم، أخيراً، في نقاش ممتع حقاً". وقد قال هذا بعد أن تكلّم من دون انقطاع خلال فترة الحلقة الدراسية لذلك اليوم جواباً عن السؤال الأول والوحيد الذي أثير فيها (أقول بشيء من الفخر إني أنا من طرح السؤال). كانت المحاضرات والندوات مع هيدغر ترتهن بنوع مختلف من التوتر. وسأقدم وصفاً وافياً لهيدغر في هذا الكتاب. ولا شيء يستحق الذكر في لقائي به في فرايبورغ.

أرسلني نيكولاي هارتمان إلى ريتشارد كرونر. كان معجباً بكتاب كرونر **من كانط إلى هيغل**، لكن كرونر وجد نفسَه مُعَلِّماً في موقف جدّ صعب، أي في وضعه جنباً إلى جنب مع هيدغر. واعترف بأن اكتناز تدريس هيدغر وطاقته تجعل كلّ شيء آخر جرّبه يبدو سطحياً، ربما باستثناء شيلر. لكني ما زلت أفكر باعتزاز بلقاءات الأربعاء المنتظمة في منزل ريتشارد كرونر، حيث يعقد هو، وستيبون، وأنا المناقشات. كان بين صديقيّ القديمين هذين صلة طيبة، وهذا ما أتاح التغلّب على الخجل الذي كان يكبح كرونر بطريقة أو بأخرى.

أرسلني هيدغر إلى يوليوس إبنغهاوس. كان هذان الرجلان آنذاك تجمعهما صداقة طيبة. وكان هيدغر على قناعة بأن كتاب كرونر **من كانط إلى هيغل** يندثر حالما ينخرط إبنغهاوس في عمله. وكما يعلم الجميع، فإن العمل العظيم الذي كان إبنغهاوس يهيّئه آنذاك لم يظهر أبداً. وفي معالجة التطور الذي حدث بين كانط وهيغل، عاد إبنغهاوس، في الواقع، إلى كانط عودة حاسمة قاطعة. للكتب أقدارُها *Habent sua fata libelli*. والمُلِمُّون بيوليوس إبنغهاوس أدركوا أن هذا الانقلاب العاطفي كان شيئاً شبيهاً بالعودة إلى الأشباح الطيبة القديمة لبروسيا، التي دافع عنها طيلة حياته ببسالة وشراسة.

في أثناء عودتي من فرايبورغ إلى ماربورغ (كانت رحلة هائلة في ذلك الوقت بسبب حرب الرور Ruhrkrieg واحتلال الفرنسيين لأوفنبورغ)، زرت هايدلبيرغ للمرة الأولى محمّلاً بتحيات من هيدغر لكارل ياسبرز، ومن كرونر لهاينريش



Für H.-G. Gadamer
zum fünfundsiebzigsten Geburtstag.

Im August 1923 beim Zersägen
des mit Erlaubnis der Gemeinde
[illegible] Brennholzes
für den Hüttenherd.

Frbg. am 7. Febr. 1975 Martin Heidegger

رِيكَرْت. والشخصيتان اللتان حملتُ إليهما التحيات ليستا أقلَّ اختلافاً بينهما من الشخصيتين اللتين أناطا بي مهمة تبليغ التحيات. سألني ياسبرز، وهو رجل حميم جداً وذو فضول معين بالعالم، عن هوسرل على الأغلب. لقد ميّز على نحو جليّ، ذهنية "مدرسة" الظاهراتية كشيء مزعج؛ تمهيداً لنقده كلّ "تكتل" في الفلسفة. ومن الواضح أنه كان يحمل طباع طبيب نفساني: جلس تحت الظلال مقابل النافذة وبدأ تأمله النقدي. أما رِيكَرْت فهو على العكس لم يَرَ شيئاً بالمطلق غيرَ نفسه: حزمة من الأعصاب، يلوي باستمرار لحيتَه، ويرمق طرفَيْ حذائه اللامع. سألني عن هيدغر قبل كلّ شيء، وعبّر عن دهشته من أنه كان لتلميذه مثل هذا الرأي الضحل عنه. وقد خرجت من هذه الزيارة لهايدلبيرغ بشعور من سيعود غالباً إلى شقة ياسبرز في 44 شارع بلوك Plöck.

أما اللقاء بهيدغر، الذي كان سبب ذهابي إلى فرايبورغ، فقد أكّد لي أن ما كنت أسعى إليه من قبل، بولع مَرِح وببعض الرضا بممارسات الفكر التجريدية التي كان نيكولاي هارتمان يقودها، لم يكن مع ذلك الفلسفة التي أبحث عنها. وكان لهارتمان نفسِه شعور واضح بأنني كنت أتابع تفكيره غالباً بطريقة محاكاتية وأكافح سرّاً من أجل الطريقة التاريخية في التفكير. وحين عثرت لدى هيدغر على تأكيد لمعارضتي، لاسِيّما ما يتعلَّق بتعميق تأويل الفرادة التاريخية لأنماط التعبير عن الفكر، انحسر فهمي تلميذاً لهارتمان، وأعددت نفسي لأكون في الطريق مع هيدغر. ولكن، حتى البداية الثانية كانت بداية عصيّة، وكان عليّ آنذاك أن أتغلّب على جملة ثانية من خيبات المبتدئ: فما

كنت أسعى إليه سابقاً لم يعد ملائماً، مع أني لم أستطع أن أعمل وفقاً لمعايير ما كنتُ أسعى إليه حديثاً. كانت تلك سنين الشكّ العميق في مواهبي الفكرية، غير أنها كانت أيضاً السنين التي شرعتُ فيها أخيراً بالعمل الجاد. فقد أصبحتُ فيلولوجياً في اللغات الكلاسيكية متتلمذاً على يدَيْ بول فريدلاندر الحميم.

ولكن، ماذا كان يجب أن يحدث قبل أن أصبح ذا فِطْنة في هذا المجال؟ قام هيدغر بوضعنا على مَساره. فقد تعلمنا منه ما يمكن أن تعنيه المحاضرة، وآمل أن أحداً منا لم ينسَ معناها. فأنا أتذكر حدثاً مؤثراً حدث عندما زرتُ نيكولاي هارتمان في برلين للمرة الأولى، وكنتُ حينها أستاذاً مساعداً شاباً في لايبزغ. (احتلّ هارتمان هذا الموقع بعد أن رفض هيدغر دعوة إليه من برلين). كان ذا سلوك شديد التعالي وقد بدأ بالسؤال الآتي: "طيب، ما الذي يحدث للفلسفة في لايبزغ؟ هل من شيء يحدث؟" ثم استطرد بالقول على نحو ملطّف: "هلّا تخبرني يا هانز جورج ما هي محاضراتك الأربع هناك؟" فسألتُ مبهوتاً عمّا كان يعنيه. إذ لم يكن عندي محاضرات أربع فقط؛ وكلّ محاضرة أقرأها كانت مختلفة. أجاب عند ذاك: "لكن، يا هانز جورج، ذلك استغلال غير صحيح!"

لكن، لنعد إلى هيدغر. فرفيق **الغابة السوداء** [حيث كوخه الشهير، م] الذي نشأ منذ طفولته مع التزلج على الجليد، غالباً ما اشترك معنا في لعبة كرة اليد، وقد بلغنا في هذا النشاط مستوىً عالياً من البراعة الرياضية. كذلك اشترك هيدغر أحياناً في مُبارياتنا في لعبة البولينغ التي مارسناها في ماربورغ في

داملسبيرغ، وكان يحضرها دائماً بحماسة طفولية. تعلمنا منه أيضاً المواظبة. فقد كان يبدأ يومه باكراً جداً، ويلقي محاضراته في الساعة السابعة صباحاً خلال الفصل الدراسي الصيفي. وبالطبع، كنّا نسرع إلى هذه المحاضرات الصباحية بلا فطور، وسرعان ما كان شملُنا يلتئم لتناول وجبة طعام في غرفة أحد الزملاء. وهو الزميل فالتر بروكر الذي كان يقطن في هوفستادت. يأتي بروكر بوعاء كامل من اللحم من لايبزغ، وكلّ واحد منا يزيد شيئاً على الفطور الذي يسدّ رمقنا حتى الظهر. كانت هذه هي وجبات الفطور الأرسطية الشهيرة التي كنّا نطالع فيها لساعات ما سمعناه للتوّ. كان كارل لوفيت وصديقه مارسيللي مع فالتر بروكر ـ الذين جاؤوا مع هيدغر من فرايبورغ ـ قد حشروا ببساطة أنفسهم وانضمّوا إلينا نحن الماربورغيين القدامى، كلاين وكروغر وأنا. كنّا نشكّل حلقة ضيّقة من المبتدئين. لقد أخذ منا الغرور مأخذاً ونظرنا لاحقاً بتعالٍ إلى أولئك الذين تدفّقوا على ماربورغ للدراسة على يدَيْ هيدغر.

لماذا يجب على المرء التنكّر للإفادة من معلم عبقري؟ ولكن لا بدّ للمرء من أن يدرك أن مثل هذه الفائدة لا تعود للمرء نفسه. لقد كنّا مولعين بالاعتراض. مرةً، خُضنا في نقاش فكري مع بول تليتش، وكان أستاذاً زائراً في مقتبل العمر، في الكلية اللاهوتية في ذلك الوقت، والمعارض الشديد لكلّ ما كان يمثّله هيدغر بالنسبة لنا. كان بالغ الذكاء وذا روح متوثّبة، وكان يشرح الأشياء بموجب أشكال الفكر التأملي، ويرتّب ارتجاعياً، إذا جاز التعبير، دراساته عن المفكرين الكبار في خزانة ملفات مفاهيمه التأملية (كما عبّر هو نفسه عن ذلك على

نحو صريح). وكنّا آنذاك على النهج، نخطو الخطوة الأولى في ممارسة الطريقة الجديدة في العمل التي جسّدها هيدغر، أما طريقة عمل تليتش فقد بدت عديمة الجدوى لنا. وتكمن طريقة هيدغر في جعل تأويل نصٍّ ما تأويلاً مقنعاً قدر الإمكان، إلى الحد الذي نهيم به فننسى أنفسنا. وتلك هي الحال التي سارت عليها محاضرات هيدغر، ويتجلى هذا بأوضح صورة في محاضراته عن أفلاطون وأرسطو إلى درجة تسلبُ اللُّبَّ.

وكم كان مثمراً ذلك الحافزُ الذي منحه هيدغر لعلماء اللاهوت في ماربورغ. كان الموقف هناك متوتراً على أية حال. كانت ماربورغ تقود المدرسة التاريخية في اللاهوت، وكان يمكن لنداء "كارل بارت على الأبواب" أن يثير الفزع. وبأيّ حال، من المهمّ الإشارة بشكل خاص إلى الظرف الذي كان تعرّف فيه رودولف بولتمان ـ الذي شهد بنفسه اللاهوت التحرري في ماربورغ ـ على هيدغر، والتغيّر الذي حدث له بفعل شعارات اللاهوت الجدلي. إن تهكّم بولتمان الحادّ، وحتى إخلاصه وضميره الحيّ اللذين كافح بهما من أجل الوضوح والابتعاد عن جميع العواطف اللاهوتية، أفضيا به إلى نقد داخلي جذري لعلم اللاهوت. وبهذا الصدد، فقد تلقى التشجيع والعزم من هيدغر. إذ عُقدت بينهما صداقة حقيقية، من مثل تلك الصداقة التي نادراً ما تحدث بين رجال في منتصف الثلاثين والأربعين من العمر، صداقة يدعمها تشابه غاياتهما وجهودهما الروحية. ونتيجة لذلك، كان هناك شعور جماعي بالقوة والفخر بين الطلبة. لقد ذهبنا أولاً لسماع رودولف أوتو. ثمّ بعد ساعة، ذهبنا إلى تفسيرات بولتمان المثيرة للانتباه بحدّة من أجل أن

نحظى بأسلحة نستخدمها ضدّ الدوغمائية المنيعة التي سمعناها مبكّراً.

كان الشيء الأكثر جلاء هو الثورة الثقافية التي استحوذت على علماء اللاهوت والفلاسفة عندما كان يُلقي ضيوف أجانب محاضراتهم. وكانت أكثر المحاضرات استعصاءً على النسيان، بالنسبة لنا، تلك التي تُسمى المباريات اللاهوتية العنيفة. كنّا نتدفق في الغرفة رقم 6 إنْ لم يكن في القاعة الرئيسة، ليس فقط بُغية سماع الضيوف المشهورين، بل أيضاً من أجل أن نراهم مُفْحَمين في معارك المناقشات. لم تكن أُولى هذه المهرجانات مباراة حقيقية وإنما مقدِّمة لها. كانت هذه زيارة إدوارد تورنيسين، صديق بارت الذي قَدِمَ من مدينة بازل، والذي أعلن اللاهوت الجدلي لأول مرة في ماربورغ. وفي المناقشة التي أعقبت الحديث، كان أساتذةُ اللاهوت كلُّهم حاضرين. أولاً الأساتذة القدماء الأثرياء وكبار السنّ مثل نايبرغال ومارتن راد وكارل بورنهاوزر (كجبهة موحّدة)، ثم أسئلة بولتمان الدقيقة، وأخيراً مساهمة هيدغر الخطيرة، التي استحضرت الشكّ الذاتي الجذري لفرانز أوفربك ودعت اللاهوت (أكان هذا الأمر نفياً له أم تأكيداً؟) إلى مهمته في اكتشاف الكلمة، في وقت كان مسؤولاً فيه عن الدعوة إلى الإيمان وحفظه. كان المحيط الذي يشملنا في ماربورغ كثيفاً، وكلّ عرض، كلّ مناقشة، تصنع موجاتها. وقد عاد هيدغر خاصة، وكذلك بولتمان، إلى هذه الوقائع في محاضراتهما. وأنا نفسي لا أستطيع الادعاء بأنني كنتُ مستمعاً كفوءاً في هذه الاجتماعات الأولى؛ فهذا حدث لاحقاً فقط عندما عمّقتُ دراساتي اللاهوتية وتعلّمتُ من بولتمان.

كان بولتمان إنسانوياً عاطفياً ولاهوتياً ذكياً، وهذا ما جمعنا معاً بطريقة مختلفة في المرحلة نفسها. فلمدة خمسة عشر عاماً، حضرت "لقاءاته المشهورة التي يتناول فيها الكلاسيكيات الإغريقية" التي تقام كلَّ خميس في شقّة بولتمان إنْ لم أكن مخطئاً. هاينريش شلير، وغيرهارد كروغر، وفيما بعد غونتر بورنكام، وإريك دنكلر كانوا أيضاً جزءاً من مجموعة صغيرة تقرأ كلاسيكيات الأدب الإغريقي مع بولتمان. ولم يكن ما نقوم به عملاً تعليمياً. لقد استُهجنتْ قراءة أحدنا الترجمةَ الألمانية، والآخرون يتابعون النصّ الإغريقي. قرأنا آلاف الصفحات بهذه الطريقة. تتطور المناقشة أحياناً لتنبثق حيثيات جديدة؛ غير أن بولتمان كان دائماً ما يدعونا إلى العودة إلى القراءة ثانية. وسواء أكان ما نقرأه مأساة أو ملهاة إغريقيتين، أو أحد آباء الكنيسة أو هوميروس، مؤرخاً أو بلاغيّاً، كنّا نخفّ خلال العالم القديم برمته ليلةً في الأسبوع ولمدة خمسة عشر عاماً. حافظ بولتمان على هذه الخطة بمواظبة ودأب أسبوعاً بعد أسبوع. كنا نبدأ بدقة في الساعة 8,15 مساء ونقرأ حتى تدقّ الساعة الحادية عشرة. لقد كان بولتمان رجلاً دقيقاً.

عندئذٍ تبدأ أشياء ما بعد اللقاء. كان التدخين مسموحاً به. وقد فضّل بولتمان السجائر البرازيلية السوداء أو الغليون على السجائر العادية، وقد تساهل مع ما سمّاه "السجائر الضعيفة" الملفوفة بورق تبغ أشقر بسبب دخانها الخفيف الذي تخلّفه. في الساعة الحادية عشرة، كان ثمة شيء للشرب، عادة ما يكون نبيذاً. ولكن لم يكن مسموحاً لأحدنا أن ينسى أنه في بيت مقتصد. فعندما تكون قنينة النبيذ على وشك الانتهاء، يقلبها

بولتمان، وبعد دقائق يصبّ القطرات القليلة التي تجمّعت في عنق القنينة. انتهت هذه الحقبة المبهجة، التي تبدأ بالنبيذ، في شيئين: ثرثرة أكاديمية عالية المستوى، ورواية النكات. كانت الأولى مقرفة جداً، والثانية حاذقة جداً، وكان غونتر بورنكام، قبل كلّ شيء، هو من احتفل بأكثر الانتصارات لموهبته في سرد الحكايات. وقد دوّن بولتمان النكات التي بدت له مضحكة، وفيما بعد سيتعتعه الضحك من هذا الخزين الذي استغرق مدة طويلة لجمعه. وبهذه الطريقة أيضاً، كان بولتمان صورة كلاسيكية للرجل المتعلم تعليماً حقيقياً. وفي أحد الأيام امتلأ مجلّد نكاته الأول، فأناط بنا مهمة اقتراح اسم ظريف للمجلد الثاني. مضت خمسة عشر عاماً على هذه الرفقة، التي دامت حتى غادرت أخيراً ماربورغ في العام 1938 أو 1939. ولم أفتقد شيئاً بمثل ما افتقدتُ هذه الحلقة من الأصدقاء ونمط حياتها.

لم تكن ماربورغ في العشرينيات جامعة ضخمة مثلما هي اليوم. فقد كانت محدودة تماماً في نطاق مدينة ماربورغ الصغيرة آنذاك. وما يسمى بالتجارب التعليمية كانت كلّها متماثلة. فما من محاضرة، ولا قراءة للشعر، ولا أمسية مسرحية، ولا حفلة موسيقية تقريباً أمكن حضورها إلّا وجرى الحديث عن تجربة هيدغر. ولم يكن هذا الحديث بالتأكيد من قَبِيل المؤانسة بين شخص وآخر. على العكس، كانت أجواء وبيئة لعقد علاقات متينة بين المجموعات. كذلك حين أتكلم على "مدرسة" هيدغر، فإني لا أعني بذلك جميع طلبته، بل بالأحرى مجموعة صغيرة أنتمي إليها. وبموازاة ذلك، كانت هناك مجموعات أخرى يحتشد فيها طلبة صغار السنّ.

كانت ماربورغ ساحرة لاسِيَّما خلال أوقات العُطل، إذ تبدو المدينة ميتة تماماً. كان ثمة طالب ماربورغيّ واحد من بين كلّ خمسة طلبة. وحتى إذا اضطرتنا الضائقة الاقتصادية للبقاء في البيوت، فإننا نستطيع تدبّر أوضاع اللقاءات الاجتماعية. وبعيداً عن الرياضة، ربما كانت قراءة أعمال الأدب العظيمة في مجموعات صغيرة أجمل عاداتنا. وخلال أكثر من خمسة عشر عاماً قضّيتُها في ماربورغ، قرأنا آلاف الصفحات؛ من مثل الكُتّاب الروس الكبار، والإنكليز، والفرنسيين، ومن ثمّ المؤلفين المُحْدَثين كذلك مثل جوزيف كونراد، وكنوت هامسون، أو أندريه جِيد. كان قارئنا الدائم تقريباً غيرهارد كروغر الذي منحه فهمُه الجليّ براعةً طبيعيةً في النطق. وكانت الروايات الواقعية هي المفضّلة لديه خاصة، وأصبحت القصة الشهيرة كابتن كوبكين قولاً مأثوراً لدينا: "على المرء أن يتناول شرائح لحم الضأن". فنحن لم نتناول على الدوام شرائح لحم الضأن. كانت تلك سنين التراجع الاقتصادي؛ إذ أحاط بنا التضخّم والانكماش وارتفاع مستوى البطالة، وما شابه ذلك.

كان كارل لوفيت أستاذاً من طراز خاص للقصة القصيرة. كان أيضاً منجمَ حكاياتٍ لا حصرَ لها؛ لأنه في تأملاته وتجريداته لم يكن يستقي ملاحظاتٍ عن أشياء الحياة اليومية، أو هو يستقيها فجأة وبطريقة حِرَفية. في أحد الأيام، وفي أثناء قراءته الجريدة، قال ضاحكاً مع نفسه ضحكة خافتة: ليس مرة أخرى! لماذا توجد هنا منظمة أخرى من تلك المنظمات الصغيرة، فلجنة هذه المنظمة تقف ضدّ الثياب بلا أكمام ärmellose Kleider، وأرانا إعلاناً لمنظمة الفقراء المتواضعين verschämte Arme، من دون

أن يلاحظ أن المقابل الألماني لمعنى الكلمتين "فقير arm" و"ذراع Arm" هو نفسه. وقال في يوم آخر: "لم أكن أعلم أن الجُبْنة كانت تُصنَع من بيوض الذباب". وكان من الصعب ثنيُه عن هذا الموضوع؛ لأنه رأى بأمّ عينيه الديدان تدبّ خارجةً من بعض الأجبان. وقد ظهرت مشكلة من نوع خاص عندما عرض أحدهم فكرة إمكانية صنع منضدة لا تتمايل بثلاثة أرجل. إذ لا يمكن لإيضاح رياضي لهذه القضية أن ينفع مع لوفيت. وبعد ساعات من الحِجاج اللفظي فقط، عندما تدبّر أحد الفيزيائيين بيننا أن يضع علبة ثقاب على ثلاثة أعواد من الثقاب، اعترف بالأمر مع إبداء ملاحظة منحته الرضا، إذ قال: "من الممكن أن تقع". كان لوفيت شغوفاً بإيطاليا، وقضّى سنوات عديدة هناك قبل أن يعود إلى ماربورغ عودة نهائية. وحتى بعد عودته، لم يتوقف أبداً عن التدفق بالحديث عن إيطاليا. وقد رأى لوفيت صورته المرآوية في محاضر إيطالي في ماربورغ يتدفق حديثاً عن ألمانيا بطريقة مشابهة. كان اسمه تورازا، وكان إنسانوياً من رأسه حتى أخمص قدميْه. يقول لوفيت مثلاً شيئاً من هذا القَبِيل: "إيطاليا بالغة الجمال. ليس فيها منافض سجائر. كلّ أرض هي منفضة سجائر". أو يقول صديقنا الإيطالي شيئاً من هذا القَبِيل: "ألمانيا بالغة الجمال. المقاهي هنا أهدأ من الكنائس عندنا". كان لوفيت يعتقد أنه وجد اختلافاً مميزاً على نحو خاص. فقد أكّد أن الناس في إيطاليا لا يأكلون من الفجل سوى أوراقه الخضر، أما في ألمانيا فالناس يأكلون الجذور الحُمْر. وكم شعرت بالخيبة بكلّ معنى الكلمة عندما سافرتُ إلى إيطاليا بعد وقت طويل من ذلك، ولم أستطع التحقق من هذه القصة.

إن هذا النمط من المواقف المضحكة التي يمكن أن يقع فيها فلاسفة رصينون تبيّنها القصة الآتية: كنّا نجلس معاً في حلقة كبيرة عندما جاء صدفةً هيدغر. قال أحدُنا إن سمكة الرَّنجة تعيش عشرين عاماً. وعندئذٍ قال هيدغر، فيلسوف أصالة الموت الشخصية والفريدة: "ماذا؟ سمكة رنجة (واحدة)"؟" ثمّ شاركنا ابتهاجنا. فيما بعد، ومن أجل الترويح عن النفس، أريتُه نسختي من كتاب **الكينونة والزمان**: كانت هناك، في الصفحة التي يقول فيها هيدغر إن الحيوانات لا تموت، بل تَنْفُقُ فقط، كانت هناك بالصدفة حشرة ملفوفة بالورقة قد هَلَكَتْ؛ وظلّت هناك دليلاً على ذلك.

كانت ماربورغ معقلاً لفيلولوجيا اللغات الرومانسية. وهذه القائمة المعتبرة من الأسماء غنيّة عن التعريف: إدوارد فيشسلر، وإرنست روبرت كورتيوس، وليو سبتزر، وإريك أورباخ، وفيرنر كراوس. في الواقع، فإن طائفة هؤلاء الفيلولوجيين المهمّين وتألّقهم، بشكل مباشر أو عبر طلبتهم، كان عنصراً مهمّاً بالنسبة للتعليم الحرّ في ماربورغ في تلك الأيام. وقد رعى الفيلولوجيون أيضاً سلسلة حيوية من المحاضرات أتاحت لنا التعرّف على العديد من الأسماء المشهورة. أتذكر محاضرةً ذات مذاق خاص ألقاها إتيان جيلسون؛ وعرضاً متدفقاً بالعاطفة لجان باروزي، العالم المتخصص في لايبنتز، ومحاضرة عالمية لجورج دوميل. وأعترف أني قد عشتُ، أنا نفسي، حياة متوحّدة منذ أن وضعت برنامجاً قاسياً لدراسة الفيلولوجيا الكلاسيكية جنباً إلى جنب مع دراساتي الفلسفية. ولم يكن واضحاً بعدُ، بالنسبة لي، ما إذا كانت مواهبي العلمية كافية لأقرر بذلك تكريس نفسي في آنٍ

واحد للدراسات الفيلولوجية والفلسفية من أجل أن أصبح معلّم مدرسة. والقارئ الماربوغي قد يعجب من أني لا أقول شيئاً عن الاحتفال بيوبيل الجامعة الذائع الصيت في العام 1927. حَسَنٌ، إنني لم ألاحظ ذلك على الإطلاق. فأنا ما أزال لا أنتمي حقيقةً لمثل هذه الأشياء؛ ورغم لقب الدكتور الذي أحمله منذ سنوات، أشعر أني تلميذ كبير السنّ في فيلولوجيا اللغات الكلاسيكية.

لقد قرأنا قدراً كبيراً من فلسفة أفلاطون مع بول فريدلاندر. كان في ذلك الوقت يُعِدّ لعمله الأساسي عن أفلاطون، وكانت حلقته الدراسية صعبة. كان ثمة ثلاثة أعضاء فقط منتظمين في الحلقة، ويعني هذا بحسب الطريقة السائدة في الفلسفة أن على أحدنا أن يقدم تأويله الخاص في أسبوع واحد من الأسابيع الثلاثة. كان أحد أصدقاء الحلقة الدراسية هانز شيفر الذي صار أحد الزملاء القدامى في هايدلبيرغ. كان شيفر أحد أبناء الفيزيائيين في ماربورغ، اسمه كليمنس شيفر: الذي كان يظهر ضخماً بياقة فرو سوداء، يعلوها رأس صغير بنظّارة صغيرة مثبتة على الأنف بلولب - وهذا مظهر نصادفه غالباً في شارع فيتركاز بماربورغ. كان هانز شيفر مثقّفاً متعلماً تعليماً جيداً وذا معرفة واسعة، لاسِيّما في اللغات. وكانت طريقة فريدلاندر استخدام الحلقة الدراسية لنقض الأعمال المشكوك في صحتها واتجاهات الفكر على نحو ذكيّ. كان هذا أمراً مفيداً حتى لو كان من النادر أن يكون مقنعاً. فالمرء يتعلم كم هو صعب التدليل على الزيف، وكم كان هيغل محقّاً حين قال: "المُحاجِجات دزينة تتكوّن من عشر". وبأيّ حال، لا تصبح النصوص أكثر أصالةً من خلال

مثل هذه الأدلة. لكن أبعد هذه الأمثلة لا يقوم إلّا بإيضاح القاعدة فقط، التي هي، بحسب فريدلاندر، أن المرء يتعلم بطريقة لا مثيل لها ضبط شعوره باللغة، وأن الأذن الداخلية من دون الحكم الأدبي أمر مستحيل.

كان فريدلاندر مصمّماً على توسيع حياة ماربورغ الاجتماعية، فخصّص من أجل هذه الغاية اجتماعاً منتظماً في فترة ما بعد ظهر الأحد"، يتكرر في الأقل ثلاث مرات طيلة مدة الحلقة الدراسية. كانت هذه الاجتماعات مقدّرة حقَّ قدرها حتى في ماربورغ التي يمارس الناس فيها الاجتماع دائماً. (وقبل كلّ شيء يلتقي المرء، في الترامواي المنطلق من محطة السكة الحديدية في الجنوب، بفرديناند فْرِيده، وكارل هيلم، وبول ياكوبسون، وبالتأكيد بول ياكوبستال، الآثاريّ، لأنه يستقلّها نحو الجامعة كلّ صباح في الساعة التاسعة إلّا ربعاً بالضبط، بالمعنى الدقيق للواجب الذي يحمله موظف بروسيّ). كان فريدلاندر بالغ اللطف معي، وقد تعلّمت منه أشياء كثيرة فيما بعد. وكان، مع سخريته البرلينية، يتحكم في كتم الشائعات كلها تقريباً وفي تمييز الصحيح القليل من الادعاءات السخيفة الكثيرة. على أنني قطعتُ دراستي للفيلولوجيا القديمة فجأة لأنني لم أتخلَّ عن مشروعاتي الفلسفية.

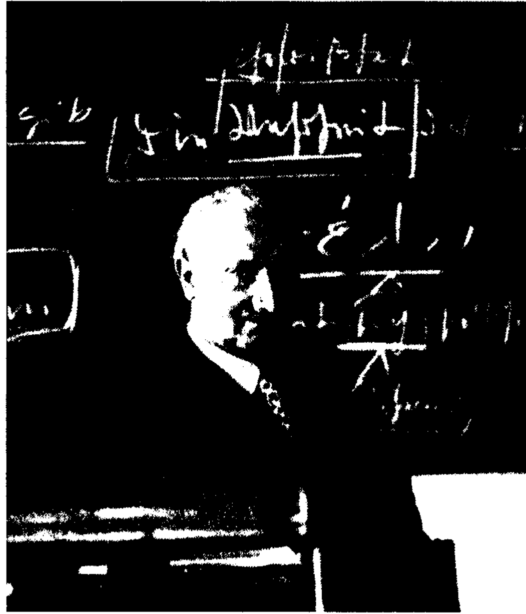
وأنا لا أنظر الآن بفخر شديد للامتحانات التي اجتزتها. وكانت شهامة الذين اختبروني أمراً مطلوباً لأجتاز الامتحان. وهم كانوا إرنست لوماتش، وبول فريدلاندر، وهيدغر. فأنّى لي اجتياز امتحانات هذه الأيام التي تعتمد أساليب آلية؟ وبعد

الامتحان، حين كان فريدلاندر يقفل عائداً إلى البيت مع هيدغر، كان يتحدث معه عن نيّة تأهيلي في ميدان فيلولوجيا اللغات الكلاسيكية. وفي اليوم التالي، تسلمتُ رسالة من هيدغر. وقد تحدث فيها عن الإسراع في إنجاز أطروحتي للدكتوراه، وذلك لأن من المفترض أن يذهب إلى فرايبورغ خلفاً لهوسرل، فأراد أن أكون جاهزاً قبل ذلك الحين. لم أكن متيقناً من ذلك حينذاك، وقد أخذتني الدهشة من هذه الطريقة. وفيما بعد، أدركت أن هيدغر كان على حقّ. وكان على المرء أن يفكر بكلمات نيتشه: "تعوّدتُ منذ وقت طويل أن أحكم على أساتذة الفلسفة طبقاً لكونهم فيلولوجيين معتبرين أم لا". أما وقد تعلمت شيئاً جديداً فلم يعد خطأً جسيماً أن تتاح لي إمكانية التدريس. وهكذا جاءت أخيراً عند نقطة انطلاق هيدغر من ماربورغ، فقد وصلت حرية وجودنا في ماربورغ إلى نهايتها وبدأنا فصلاً جديداً بموقع أستاذ مساعد.

6
مارتــن هيدغــر

لعل احتفال هيدغر بعيد ميلاده الخامس والثمانين في خريف العام 1974 كان مفاجأة حقيقية للعديد من الشباب. فالتفكير في هذا الرجل كان جزءاً من وعينا العامّ لعقود عدة. وعلى الرغم من التغيرات في أشياء كثيرة، بقي هيدغر حاضراً، دون أدنى شكّ، عبر جميع تقلبات القرن العشرين. كانت حال هيدغر ـ في الحِقَب التي بدا فيها مُغالَى فيه، وفي الحِقَب التي لم يكن فيها غيرَ شخصية مختلفة ـ كحال النجوم العظيمة التي تحدّد أدوار الزمان. وخلال الحقبة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى مباشرة، بدأ الإحساس بتأثيرات مساعد هوسرل الشاب هذا في فرايبورغ. وحينئذٍ تألقت هالة حوله. ازداد تأثير هيدغر الأكاديمي بصورة كبيرة خلال السنوات الخمس التي قضاها في التعليم في ماربورغ، وفجأة برز للعيان في العالم في العام 1927 بكتابه **الكينونة والزمان**. وبهذا الكتاب وحده صار مشهوراً عالمياً.

في تلك الأيام، في أوروبا في العام 1914، حيث العلوم الطبيعية هي القادرة وحدها عادة على إثارة أصداء عالمية


مارتن هيدغر

متلاحقة ـ تَرِدُ على البال أسماء أينشتاين وپلانك وهايزنبيرغ ـ وفي أحسن الأحوال كانت سمعة بعض اللاهوتيين مثل كارل بارت قد تخطّت حدود أوطانهم من خلال الكنيسة، كانت شهرة هيدغر الشاب العالمية الواسعة فريدة تماماً. وبعد سقوط الرايخ الثالث، عندما كان هيدغر ممنوعاً من مواصلة عمله أستاذاً في فرايبورغ جزاءَ تورّطه مع هتلر، بدأت رحلة عالمية حقيقية نحو توتناوبيرغ حيث قضّى هيدغر الشطر الأكبر من العام في كوخه، وهذا الكوخ هو بيت صغير وجِدُّ متواضع يقع في شفاردتسڤالد (الغابة السوداء).

مثّل عقد الخمسينيات نقطة أساسية أخرى في حضور هيدغر، حتى لو كان نادراً ما عمل معلماً. وبوسعي أن أتذكر من هذه الحقبة

كيف أتى هيدغر إلى مؤتمر عن هولدرلين، وكيف كانت ثمة مشكلة تقنية في ضبط الازدحام، الذي قد يعرض حياة الجمهور للخطر، في قاعة المحاضرة الكبيرة في الجامعة الجديدة. وكثيراً ما كان يحدث ذلك كلما مَثُل هذا الرجل أمام الجمهور.

عندئذٍ، ومع التطور المتسارع للاقتصاد والبراعة التقنية، والازدهار والرفاهية، برزت طرق تفكير جديدة ورصينة بين الأكاديميين الشباب. وأصبحت التكنولوجيا والنقد الماركسي للأيديولوجيا القوى الثقافية الحاسمة، فتوارى هيدغر عن الـ"كلام الفارغ" الذي صوّره هو ذات يوم بغضب؛ وبقي متوارياً حتى آخر ظهور له في أيامنا هذه، وعلى نحو تدريجي، أعاد جيل جديد من الطلبة اكتشاف هيدغر كما لو كان فيلسوفاً كلاسيكياً مَنْسِيّاً.

فما السرّ في هذا الحضور الثابت؟ لم يعدم هيدغر أن يجد خصوماً، وهو له خصوم حتى اليوم. وقد توجّب عليه إبّان العشرينيات أن يعمل على مقاومة أشكال كثيرة جداً من التفكير الأكاديمي الساذج. ولم يحظَ بالاهتمام الشديد في السنوات العشر من العام 1935 إلى العام 1945، كما لم يكن الرأي العام في الحقبة الممتدة ممّا بعد الحرب وحتى هذه الأيام أقلَّ قسوة. فقد شُهِرت ضده دعوات من قبيل **تحطيم العقل** (لوكاش)، **ورطانة الأصالة** (أدورنو)، وهجر التفكير العقلاني من أجل أساطيرَ شبه شعرية، ومعركته الدون كيخوتية ضد المنطق، والفرار من الزمان إلى "الوجود"؛ ويمكن للمرء أن يزيد هذه القائمة من الهجمات والاتهامات. ولكن على الرغم من ذلك،

عندما أعلنت مُؤسسة كلوسترمان للنشر عن خُطة لطباعة سبعين مجلداً من أعماله، فإن العالم بأسره انتصب وترقَّب. ونادراً ما يمكن لعين إنسان لا يعرف شيئاً عن هيدغر أن لا تكترث به عندما تلتقي مصادفة بصورة هذا الكهل المعتزل؛ رجل يحدّق في ذاته، ويصغي إلى ذاته، ويتأمل ما وراء ذاته. وحينما يدّعي المرء أنه "ضدّ" هيدغر، أو أنه "مؤيد" له، فإنما يستسخف نفسه، لأنه ليست هذه هي الطريقة للتعامل مع نمط التفكير هذا.

ما الأمر، وكيف حدث؟ أستطيع أن أتذكر كيف سمعتُ باسمه أول مرة. حدث ذلك في ميونخ في العام 1921، وفي واحدة من الحلقات الدراسية لموريتز ييغر، ألقى طالب كلمة جِدّ غريبة ومؤثِّرة مستخدماً تعبيرات لافتة. وفيما بعد، حينما سألتُ ييغر عمّا كان يتحدث عنه ذلك الطالب، أجاب عرَضاً: "أوه ذلك الطالب، إنه مُتَهَيْدِغر". والحال، ألمْ أكنْ أنا أيضاً مُتهيدغراً بعد ذلك بمدة وجيزة؟ وبعد سنة من ذلك، أعطاني أستاذي بول ناتورب مخطوطة لهيدغر بأربعين صفحة لكي أقرأها؛ وكانت مقدمة لتأويل أرسطو. وقد كان هذا الحدث بالنسبة لي صعقة كهربائية. كنتُ قد خبرْتُ شيئاً من هذا القبيل حينما قرأت، وأنا في سنّ الثامنة عشرة، أشعاراً لستيفان جورجه (الذي لم يكن اسمه آنذاك معروفاً لي تماماً). إن فهمي لتحليل هيدغر للـ"الحالة التأويلية" إبّان تلك الحقبة لم يكن كافياً بالتأكيد بالنسبة لتأويل فلسفي لأرسطو. ولكن بعد ذلك كانت المناقشة في هذا البحث تدور حول كتابات لوثر في شبابه، وغابريل بيل، وبطرس اللومباردي، وأوغسطين والقديس بولس. فصار يُنظر إلى أرسطو بطريقة استخدمت لغة غير عادية تماماً، فمضى الحديث في

عبارات من قبيل: "من أجل أن"، وإن ذلك كان "اعتماداً على كذا"، و"التصوُّر المُسبق"، و"الوصول من خلال" ـ ذلك ما بقي في ذاكرتي حتى اليوم. لقد اخترقتني هذه التعبيرات. لم يكن هذا مجرد نشاط مدرسيّ تُحرِّكه إشكالية تاريخية. صار أرسطو ككل مهماً بالنسبة لي، وعندما سنحت فرصة تَلَقِّي درسي الأول في فرايبورغ على يدي هيدغر فتحت عيني على اتساعهما.

نعم لقد كان الأمر كذلك: كانت عيناي مفتوحتين على اتساعهما. يحبّ الناس اليوم أن يقولوا عن هيدغر أن فكره يفتقر إلى دقّة المفاهيم، وأنه صيغ في لغة شعرية غامضة. فكما أن لغة هيدغر كانت بعيدة عن "اللغة الإنجليزية" الغريبة "تقريباً" التي صار إليها أسلوب الفلسفة المعاصرة، فإنها بعيدة أيضاً عن الرمزية الرياضية واللعب بالمقولات وصيغ التعبير التي استخدمتها أنا في فترة ماربورغ ذات النزعة الكانطية المُحْدَثة. عندما كان هيدغر يلقي محاضرته، كان المرء يستطيع أن يشاهد الأشياء كما لو أنها مسبوكة في شكل مجسم. والشيء نفسه يمكن أن يقال عن هوسرل بشكل ملطَّف ومقتصر على ظاهراتية الإدراك الحسي. ولكن المصطلحات التي استخدمها لم تكن الجانب الظاهراتي الأخصب في لغته. فلم يكن من قَبِيل المصادفة أن فضّل هيدغر الشاب من جميع أعمال هوسرل المبحث المنطقي السادس الذي طور فيه هوسرل مفهوم "الحدس المقولي categoriel intuition"[1]. واليوم يُعدّ هذا

(1) "طبقاً لنظرية المقولات، فإن المقولات هي نفسها تعطى لنا بذات الشكل الذي تعطى لنا فيه موضوعات الإدراك الحسي، رغم أن حصولنا عليها

المبدأُ مبدأً غير مقنع، وثمة اتجاه لاستبداله بالمنطق الحديث. بيد أن ممارسة هوسرل، وكذلك ممارسة هيدغر، لا يمكن دحضها بسهولة. فهي كانت مواجهة فلسفية بلغة حية لا يمكن أن تستبدل بدقة الوسائل المنطقية التقنية.

في خريف العام 1923، سافر هيدغر إلى ماربورغ أستاذاً في مقتبل عمره. فدعى، لحفل توديعه، عدداً كبيراً من الأصدقاء، والزملاء، والطلبة إلى كوخه في الغابة السوداء لحفل في أمسية صيفية. وفي ذاك المساء، حيث أُوقدَ جذعُ شجرة ضخم على قمة تلّ، حدثنا هيدغر بحديث أسرَ الجميع. استهل حديثه بالكلمات الآتية: "كنْ مستيقظاً مع نار الليل"، وأردف بكلمات استهلها: "الإغريق...". من المؤكد أن هذه الكلمات كانت تغمرها رومانسية دفق الشباب. ولكن الأمر تعدَّى ذلك. إنه نزوع مفكِّر رأى الحاضر، والماضي، والمستقبل، والفلسفة الإغريقية كلاً واحداً.

لا يمكن مسرحة وصول هيدغر إلى ماربورغ بإفراط، رغم أنه هو شخصياً لم يكن مهتماً بإحداث ضجة ما. ولا شك في أن ظهوره في قاعة الدرس كان مصحوباً إلى حد كبير بالثقة بالنفس

يعتمد على إدراكاتنا الحسية للموضوعات العينية. وبهذا، فإن مقولة الجوهر، أو بشكل أعم مقولة الوجود، هي شيء لدينا حدس عنه، رغم أنها من الواضح ليست شيئاً يمكن أن ندركه تجريبياً... إن هذه المقولات موجودة ضمناً في الطرق التي نعمل من خلالها على تركيب موضوعات الإدراك". عن كتاب Pierre Keller; *Husserl and Heidegger on Human Experience*, p.89. (المترجمان).

لشخص عرف أنه سيكون ذا تأثير معيَّن، ولكن جوهر شخصيته وتعاليمه يكمن في الطريقة التي يندمج بها في عمله وفي الطريقة التي بها تشرق أفكاره. فبسببه تصبح المحاضرة شيئاً جديداً على نحو تامّ. فهي لم تعد "إلقاء درس" لأستاذ جنّد كلَّ جهوده من أجل البحث والنشر.

إن الحوارات الذاتية العظيمة الصادرة عن النصوص فقدت صدارتها مع هيدغر. فاستخدم لأجلنا كل طاقته، ويالها من طاقة ألمعية. كانت طاقة مفكر ثوري روّع نفسه بتساؤلاته الأحدّ جذرية، والذي كان يتفجر عاطفة مشبوبة فكرياً نُقلت إلى من يستمع إليه شغفاً ما كان بإمكان أي شيء أن يوقفه. فمن يستطيع أن ينسى السجالاتِ الغاضبةَ واللاذعةَ التي صوّر بها هيدغر على نحو ساخر المسائل الثقافية والتعليمية في أيامه بعبارات من مثل: "جنون التواجد في أي مكان"، "الهُم"، "الثرثرة"، "كل هذا من دون معنى إزدرائي" انتقاص"؛ أي وبهذا الازدراء أيضاً. ومن يستطيع أن ينسى تهكمه عندما ناقش زملاءه ومعاصريه؟ ومَنْ مِمَّن حذا حذوه آنذاك يستطيع أن ينسى عاصفة تساؤلاته المثيرة التي طورها مبكراً في فصل دراسي من أجل أن يوقع نفسه تماماً في شرك التساؤل الثاني أو الثالث، ولكنه في نهاية الفصل يجمع معاً الغيوم الغامضة والداكنة للجُمَل، فينبعث منها الضوء، وتتركنا مصعوقين.

قال لي نيكولاي هارتمان، الذي استمع للمرة الأولى (والوحيدة) لإحدى محاضرات هيدغر ـ المحاضرة الأولى التي ألقاها هيدغر في ماربورغ ـ قال إنه لم يَرَ من قبل مثل هذا

الأداء الدرامي والفعّال منذ هيرمان كوهين. فهما، هارتمان وهيدغر، كانا متناقضين إلى حد بعيد: فمن جهة هارتمان ذلك البلطيقي الهادئ، والمتحفِّظ الذي يبدو مثل سيد برجوازي، ومن جهة أخرى هيدغر الرجل الجبلي، الريفي، الصغير الجسم، ذو النظرة الغامضة، الذي يخترق مزاجُه كلَّ شيء رغم محاولاته ليكون متحفظاً. ولقد رأيتهما مرة يلتقيان على سلالم جامعة ماربورغ. كان هارتمان متجهاً إلى محاضرته، مرتدياً كما العادة بنطالاً مقلماً، وسترة سوداء، وربطة عنق من طراز قديم، وكان هيدغر في طريقه بسترة التزلُّج. فتوقف هارتمان للحظة وسأل هيدغر: "هل أنت ذاهب لتلقي محاضرتك بهذا الزي؟" فضحك هيدغر بسرور. فهو كان يعطي في ذلك المساء محاضرة عن التزلُّج، وهي محاضرة كانت بمثابة مدخل لفصل دراسي عن التزلُّج. وكانت الطريقة التي استهلّ بها محاضرته هيدغرية بصورة خالصة: "يستطيع المرء أن يتعلم التزلُّج فقط على المنحدرات ومن أجل المنحدرات". كانت هذه العبارة ضربة قاضية، سددت لكمة قوية للتوقعات السائدة، ولكنها في الوقت ذاته قدمت مفتتحاً لتوقعات جديدة. "أيّ شخصٍ يستطيع أن يؤديَ معي التفافة في التزلُّج سوف أصطحبه معي في كلّ رحلة".

لهيدغر، المتزلج منذ طفولته، جانب رياضي، فأصاب ذلك مدرسته بالعدوى. فلقد كنا ثاني أفضل فريق لكرة اليد في ماربورغ، ودائماً ما كنا نصل إلى المباريات النهائية، وكان هيدغر يلتحق بتدريبات الفريق طوال السنة، حتى وإن لم يكن أفضل منا كأفضليته علينا في أي شيء آخر.

من الطبيعي أنه لم يكن يرتدي دائماً سترة التزلُّج، غير أننا لم نشاهده أبداً بسترة سوداء. فهو كان يرتدي سترته الخاصة، التي كنا نسميها السترة "الوجودية". وهي سترة صمَّمها له الرسام أوتو أوبيلوده من ذلك النوع الجديد من السِّتَر الرجالية التي تُشبه بغموضها زِيّ فَلّاح. وبملبسه هذا كانت لهيدغر أُبّهة لباس فلّاح متواضع في يوم الأحد.

كان هيدغر يبدأ يومه مُبكِّراً، وفي الصباح الباكر كان يدرسنا أرسطو أربع مرات في الأسبوع. كانت تلك المحاضرات تأويلات بارزة، ليس فقط بسبب قدرتها المناسبة على التوضيح، بل أيضاً بسبب المنظور الفلسفي الذي دشَّنته. وفي تلك المحاضرات كنا نواجه موضوعات بطريقة لم نعد نعرف هل هي موضوعات تخصّ هيدغر أم تخصّ أرسطو. إنَّها حقيقة تأويلية عميقة فهمناها آنذاك، وقد دافعتُ عنها لاحقاً وسَوَّغتها نظرياً.

كُنّا مجموعة صغيرة فخورة، نفخر بمعلِّمنا، فبدأت طُرُق عمله تدخل عقولنا. واليوم أنظر في ما كان يحدث بالنسبة لأولئك الهيدغريين من المرتبة الثانية أو الثالثة، أولئك الذين كانت قدراتهم الأكاديمية محدودة، أو أنهم لم يستمروا مطوّلاً في دراستهم. فلقد أثّر فيهم هيدغر تأثير شراب مُسْكر. فَنَمَتْ هذه العاصفة إلى درجات غَدَتْ فيها تساؤلات هيدغر الجذرية، والمُعقَّدة على شفاه العديد من المقلِّدين، فأخذ المشهد طبيعة هَزْلية. وأعترف أني لم أحب، آنذاك، أن أكون زميلاً لهيدغر. فالطلبة الذين كانوا قد انتحلوا من السيد "كيف يسعل ويبصق"

بدأوا في الظهور في كل مكان. ولقد عَكَّر هؤلاء الشباب بعض الحلقات الدراسية بتلك "التساؤلات الجذرية"، والأكثر من ذلك هو أن استغراقهم في تلك التساؤلات أخفى تفاهتهم. فعندما عبّر بعض الأساتذة عن ألمانيتهم المتهيدغرة الكابية، فلابد أنهم يذكروننا بذلك المشهد الذي وصفه أريستوفانيس في إحدى مسرحياته الهزلية، حيث تمرَّد الشباب الأثيني بسبب من تعاليم سقراط والسوفسطائيين. بيد أن المرء لا يستطيع أن يضع اللوم على سقراط لكونه جرف تلامذته، أو أن نحمله المسؤولية كون لا أحد من تابعيه تحرَّر من تعاليمه ليبحث في عمله الخاص، وكذلك الحال مع هيدغر فلا أحد يستطيع أن يحمله المسؤولية. ولكن مع ذلك أخذت الأحداث منعطفاً غريباً، فهيدغر الذي صاغ تعبير همّ التحرُّر لم يستطع ـ على الرغم من هذه الحرية، وليس بسببها ـ أن يوقف ضياع حُرّية العديدين من أجله. فالفراشات تَخِفُّ نحو الضوء.

لقد لاحظنا هذا عندما كان هيدغر يكتب كتابه **الكينونة والزمان**. فثمة ملاحظات عَرَضية قُدِّمت سلفاً. وفي أحد الأيام، في حلقة دراسية عن شيلنغ، قرأ هيدغر علينا عبارة من شيلنغ: "إن **قلق** Angst الحياة يخرج الإنسان عن طوره"، وبعد ذلك توجه إلينا قائلاً: " أيها السادة أروني جملة واحدة من عمل هيغل بهذا العمق". من المعروف جيداً أن الأثر الأولي الذي تركه كتاب **الكينونة والزمان** ـ لاسِيَّما في اللاهوت ـ كان خَلْقَ احتكام وجودي إلى موتنا المتوعّد، كان نداءً للأصالة. لعل المرء يسمع في هذه العبارة نغمة كيركيغارد أكثر منها نغمة أرسطو. ولكن في كتابه عن كانط، الذي ظهر في العام 1929،

لم يعد الحديث يجري عن دزاين Dasein (وجود) الكائنات الإنسانية"، بل أصبح فجأة عن "الحقيقة الإنسانية Da-sein التي تنطوي عليها الكائنات الإنسانية". فلم يعد بالإمكان تجاهل السؤال المتعلق بالوجود هناك Da، وهو السؤال الذي التقطه هيدغر من مفهوم الحقيقة [الأليثيا] الإغريقي (اللاتحجُّب). لم يكن هذا إحياءً لأرسطو، إنما هو كلام مُفكِّرٍ لم يكن سلفه هيغل فقط، بل نيتشه أيضاً، مُفكِّرٍ عاد ليتفكر في البداية، في هيراقليطس وبارمنيدس؛ لأن التفاعل الأبدي بين الانكشاف والتحجّب ولغز اللغة، التي يحدث فيها كل من الثرثرة و"تستّر" الحقيقة، قد تبدّى أمام ناظريه.

وهذا ما أدركه هيدغر عندما عاد إلى كوخه في فرايبورغ، في الغابة السوداء، فبدأ، كما كتب في إحدى رسائله لي، "يشعر بنشاط منتجعه المألوف القديم". وكتب "كل ذلك حدث لي بسرعة". فسمّى هذه الخبرة الفكرية بـ"المنعطف"، ليس بالمعنى اللاهوتي لمفهوم الهداية، إنما بالمعنى الذي عرفه هو؛ المنعطف هو منعطف طريق كما في الطرق الجبلية. وفي هذه الحالة، ليس المرء هو الذي يغير اتجاهه، إنما الطريق نفسها هي التي تنعطف في اتجاه مقابل، أي ترتقي. ولكن إلى أين ترتقي؟ ما من أحد يمكنه أن يجيب عن هذا السؤال بسهولة. والحقيقة أنه لمما له دلالة بالغة أن يعنون هيدغر أحد كتبه، وهو مجموعة مقالات، تحت عنوان **دُرُوب الغابة**. فهذه الطرق لا تقود في النهاية إلى مكان ما، ورغم ذلك فإنها تشجع المرء على أن يتسلق إلى منطقة يجهلها آنئذ، أو أنها تجبره على تغيير الاتجاه. ولكن المرء، بأي حال، يظل في الذرى.

ليست عندي خبرة شخصية عن هيدغر في فترة فرايبورغ التي بدأت في العام 1933. ومع ذلك، فلقد كنت أرى عن بعد أن هيدغر كان يواصل شغفه الفكري بحماسة جديدة بعد فترته السياسية الفاصلة، فقاده هذا التفكير إلى ميادين جديدة غير مطروقة. وقد ظهرت له مقالة غريبة تماماً، في مجلة *Das innere Reich*، تتناول بعض الكلمات الأساسية في شعر هولدرلين. وفيها بدا هيدغر كما لو أنه ضمّخ فكره بكلمات هولدرلين الشعرية عن المقدس والآلهة.

وبعد ذلك، وفي أحد الأيام من العام 1936، كنا نقصد فرانكفورت لكي نستمع إلى محاضرة هيدغر التي استمرت ثلاث ساعات، والتي تحمل عنوان "أصل العمل الفني". فكتب شتينبرغر، مراسل مجلة *Frankfurter Zeitung* تعليقاً بعنوان "منظر طبيعي من دون بشر". إذ لا بد من أن الصرامة المتحدية لهذه الرحلة الفكرية [أي محاضرة هيدغر] كانت غريبة على مراسل المجلة المعتاد على مشاهد الضجيج. وفي الواقع، كان من غير المألوف تماماً الاستماع إلى حديث عن الأرض والسماء، وعن الصراع الدائر بينهما، كما لو كان هذان المفهومان الفكريان مما يمكن التعامل معهما بذات الطريقة التي تعاملت بها الميتافيزيقا التقليدية مع مفهومَي المادة والشكل. فهل كانا استعارتين؟ وهل كانا مفهومين؟ وهل كانا تعبيرين فكريين؟ أم ربما كانا إعلاناً عن أسطورة وثنية جديدة؟ فبدا زرادشت نيتشه، مُعَلِّمُ العَوْد الأبدي، نموذجَ هيدغر الجديد، وفي الواقع كرّس هيدغر نفسَه، خلال تلك الفترة، لشرح نيتشه شرحاً مكثفاً. فظهر ذلك في كتاب ذي مجلدين عن نيتشه، وكان هذا الكتاب النظير الحقيقي لكتاب **الكينونة والزمان**.

ولكن، لم يكن هذا الكتاب نيتشوياً، ولم تكن له أية علاقة بالانحراف الديني. فحتى إذا كانت هناك نغمات أُخروية عَرَضية، وحتى إذا جرى الحديث عن "الإلٰه" كما لو أنه صادر عن وحي؛ الإلٰه الذي "من المحتمل أن يظهر فجأة"، فإن الكتاب كان عرضاً استقرائياً لفكر فلسفي ولم يكن كلمات نبيّ. كان الكتاب صراعاً مضنياً من أجل لغة فلسفية تكون قادرة على أن تذهب أبعد من هيغل ونيتشه لتحيي بدايات الفكر الإغريقي القديمة. وفي أحد الأيام خلال الحرب بدأ هيدغر، كما أتذكر، يقرأ لي في كوخه مقالة عن نيتشه كان قد شرع بالعمل فيها. فتوقف فجأة، وضرب على الطاولة بعنف فاهتزت أقداح الشاي، وصرخ محبطاً وشاكّاً: "أهذه لغة صينية!" فهيدغر كان قد سلك طريقاً لغويةً مسدودةً، كان يعاني من عجز في اللغة، كذلك العجز الذي يشعر به من يريد أن يقول شيئاً ما. فاقتضى منه ذلك قُصارى جهده كي يصمد أمام هذا العجز، وألّا يدعَ أيَّ شيء طرحته الميتافيزيقا الأنطولوجية اللاهوتية ontotheological[2] التقليدية وأبنيتها المفاهيمية يصرفه عن

---

(2) يشرح **المعجم التاريخي لفلسفة هيدغر** هذا المصطلح بالشكل الآتي: "مادامت الميتافيزيقا تمثل الموجودات كموجودات، فإنها هي ذاتها حقيقة الموجودات من جهة شموليتها، ومن جهة الموجود الأعلى [الإلٰه]. فهي [إذن] أنطولوجيا، العلم الذي يدرس وجود الموجودات بشكل عام، وهي اللاهوت، العلم الذي يدرس الموجود الأسمى الذي يتأسس فيه وجود جميع الموجودات. فالبنية الأنطولوجية اللاهوتية [الأنطولاهوتية] onto-theo-logical للميتافيزيقا هي ماهية الفلسفة. فالفلسفة أنطولاهوتية، وهذا هو السبب في بقاء الوجود منسياً في تاريخ الميتافيزيقا. (المترجمان).

تساؤله المتعلّق بالوجود. فكانت طاقة فكره العنيدة هي التي تخللت الجوَّ عندما ألقى محاضرته المعنونة بـ "البناء، والإقامة، والتفكير"، أو محاضرته المعنونة "الشيء" التي رقصت على وفق لازمة محيِّرة، أو شرح لقصيدة لتراكل أو نصّ لهولدرلين. وحتى أورتيغا إي غاسّيه[3] قد تابع محاضراته هذه، مفتتناً برائد اللغة والفكر هذا.

ولاحقاً انغمس كلياً في الحياة الأكاديمية مرة أخرى. فتحدث عن "هيغل والإغريق" في مؤتمر في أكاديمية العلوم في هايدلبيرغ. وألقى محاضرة طويلة وصعبة عن "الهوية والاختلاف" كجزء من احتفال باليوبيل الفضي لجامعة فرايبورغ. وفي إحدى هذه المناسبات عقد حلقة دراسية بصحبة طلبة في سِنّه كتلك التي كان يعقدها في أيامه الخوالي. وتناولت الحلقة الدراسية جملة واحدة من هيغل هي: "إن حقيقة الوجود هي الماهية essence"[4]. فكان هيدغر هنا هو حقاً هيدغر القديم كما عهدناه: هيدغر المأخوذ بتساؤلاته الخاصة وطريقته في التفكير، مختبراً في البداية الأساس بحذر لكي يتبيَّن صَلادته، منزعجاً عندما لا يستطيع الآخرون أن يَرَوا المكان الذي اتخذه

(3) أورتيغا إي غاسّيه (1883-1955) فيلسوف إسباني وأستاذ في جامعة مدريد. كتب في حقول التاريخ والسياسة وعلم الجمال ونقد الفنّ وتاريخ الفلسفة والميتافيزيقا والأخلاق. تلتقي أفكاره مع أفكار منظِّري علم الاجتماع مثل كارل مانهايم وإريك فروم. (المترجمان).

(4) يقول هيغل في كتابه **الموسوعة الفلسفية**: "الماهية لا توجد خارج مظهرها الوجودي، أو بمعزل عنه، أو خلفه، أو ما وراءه"، عن *Changes of Perception*, by Christina Schües.

حصناً، وغير قادر على تقديم المساعدة باستثناء أن يثيرنا بانفعالاته. وغالباً ما كنتُ أجمعه بحلقة طلابي في هايدلبيرغ. وأحياناً، تتلو ذلك مناقشة؛ فالمرء تستغرقه الرحلة الفكرية، ولن يكون قادراً على تجنب الطريق. فأولئك الذين يمضون قدماً هم فقط من يعرف أن هناك طريقاً ما.

ولكن الأغلبية تفكر اليوم على نحو مختلف. فهم لم يعودوا يريدون المُضيّ قُدُماً، بل هم بالأحرى يريدون أن يعرفوا سلفاً إلى أين هم ماضون، أو أنهم من دعاة الرأي القائل إن على المرء أن تكون لديه فكرة جيدة عن المكان الذي يقصده. وجُلّ اهتمامهم بهيدغر ينصبّ على تصنيفه، كأن يصنّفوه بأنه مثال على أزمة المجتمع البرجوازي في فترة الرأسمالية الأخيرة. فيرونه فارّاً من الزمان إلى الوجود (الكينونة)، أو إلى نزعة حدسية لاعقلانية، متنكراً للمنطق الحديث. ربما كان المُحْدَثون مخطئين بقدر ما إنه ليس لديهم شيء ليصنّفوه، ولا يعرفون حتى إن كان هناك شيء ليتجاوزوه نقدياً إن لم يكن هذا الفكر [فكر هيدغر] "موجوداً هناك da" . فالمُحْدَثون حين يتأملون في هذا الفكر بصورة أقل مما يتأملون في الفكر المعاصر، فإنهم يحجبون أنفسهم فعلياً عن كل تفكُّر في هذا الفكر. بيد أن هناك نقطتين لا أحد ينكرهما. أولاً؛ ما من أحد قبل هيدغر أجرى هذا النوع الضروري من استرجاع الماضي لِتَبيُّن حلقة الوصل بين الفكر الإغريقي وتأسيس هذا الفكر للعلم الحديث، وإقامة الميتافيزيقا، هذا من جهة أولى، ومن الجهة الثانية، لتبيُّن انعطاف مجرى التاريخ الإنساني نحو الحضارة التكنولوجية المعاصرة، والصراع الناجم عن ذلك من أجل السيطرة على

الكرة الأرضية. وثانياً، ما من أحد قبل هيدغر جرُؤَ على أن يخطو بعيداً جداً في الأساس المتصدع للمفاهيم غير المألوفة لكي يتيح لخبرات الثقافات الإنسانية الأخرى، الثقافات الآسيوية بوجه خاص، كي تظهر عن بُعْد، وتكشف نفسها للمرة الأولى كخبرات يمكن أن نجعلها خبرات تخصنا.

كان الشاعر بول تسيلان أحد الحَجِيج الكُثُر الذين قصدوا توتناوبيرغ، فتمخّض لقاؤه بهيدغر عن قصيدة. والقصيدة تستحقّ منّا شيئاً من النظر والتعليق: فبعد أن اضْطُهد هذا الشاعر كونه يهودياً عاش في فرنسا ولكنه شاعر ألماني - غامر بهذه الزيارة المثيرة للقلق. ولابد من أنه وجد سُلواناً في البيئة الريفية الصغيرة، المنتعشة بماء دافق (يصاحبه "نَرْدٌ نَجْميّ في الأعالي")، ولاقى التَّرحاب من هذا الرجل الريفي ذي النظرات المتوهجة. فسجل اسمه في سجلّ الزائرين شأن العديد ممن سبقوه، وحمل في قلبه سطراً من الأمل. وتمشى مع المفكر على المروج الخضر، وكانا يقفان فُرادى معاً مثل الأزهار المنتصبة فُرادى ("سَحْلَب فسَحْلَب Orchis und Orchis"). وفيما بعد فقط، خلال رحلة عودته، صار واضحاً ما غمغم به هيدغر إليه. كانت غمغمة هيدغر ما تزال غير ناضجة بالنسبة له حينذاك. فبدأ بول تسيلان الشاعر يفهم هذه الغمغمة. بدأ يفهم خطورة هذه الطريق الفكرية، الطريق التي يستطيع الآخرون ("الإنسان") أن يصغوا إليها من دون أن يكونوا قادرين على فهمها؛ وبدأ يفهم خطورة أن نطأ أرضاً تهتزّ؛ كما هو الحال في طريق من جذوع، إذ لا يمكن مواصلة السير عليها حتى النهاية. وإليكم القصيدة:

توتنـــاوبيـــرغ

زهرةُ العُطاس، بلسمُ العين،
الجرعةُ من البئرِ التي
فوقها نردٌ نجميٌّ،
في
الكوخِ،
سطرٌ مكتوبٌ في الكتاب
- أيَّ أسماءٍ استقبلَ
قبلَ اسمي؟ -
سطرٌ مكتوبٌ في هذا الكتاب
سطرٌ كُتبَ عن
أملٍ، اليومَ،
بكلمةٍ
مفكِّرٍ
آتيةٍ،
أملٍ في قلبي
ممرُّ الغابة، متعرّجٌ
سحلبٌ فسحلبٌ، فُرادى،

فجٌّ، ولكن فيما بعد، خلالَ الترحالِ،
غدا ناضجاً
هو الذي يسيرُ بنا، الإنسانُ،
هو الذي يُصغي، أيضاً،
في مسالكَ من جذوعٍ وسطَ المستنقعِ
نصفِ مطروقةٍ
مسالكُ رطبةٌ،
جداً.

7
رودولـف بولتمـان

عندما صوّتت جماعة بور لا ميريت[1] Pour le Merite على عضوية رودولف بولتمان في العام 1969، كان قد بلغ من العمر عِتيّاً، كان في الثالثة والثمانين، ولم يتمكن من المشاركة في أنشطتنا إلّا عن بُعْد. مع ذلك، رحّب بهذه العضوية في هذه الحلقة من العلماء، والباحثين، والفنانين برضا عميق وكرّس كامل عنايته لنا. كان يتمتع منذ وقت طويل بسُمْعة عالمية كأستاذ أقدم في بحوث العهد الجديد؛ لكن التوتر الغريب الذي يمكن أن يوجد في حياة عالم لاهوت ألمانيّ ـ وكونه مؤرخاً، وفيلولوجياً، وأديباً في وقت يشغل فيه موقعاً تعليمياً منتدَباً من الكنيسة ـ كان قد جابه بولتمان بطريقة حادة على نحو خاص خلال حياته. وهكذا، كان التقدير العلمي المتمثل في قبوله في

(1) بور لا ميريت أعلى هيأة عسكرية عليا في مملكة بروسيا ظلت مستمرة حتى الحرب العالمية الأولى، أما قسمها المدني فقد أسسه ملك بروسيا فريدريك وليم الرابع في العام 1842 وضمّ هذا القسم الإنسانيات، والعلوم الطبيعية، والفنون الجميلة. ولقد ظلّ هذا القسم موجوداً في ألمانيا اليوم. (المترجمان).

هذه الجماعة ذا معنى خاص بالنسبة له؛ لأنه مُنح من جماعة علمانية من خارج الكنيسة كلياً.

انحدر بولتمان من عائلة راعي أبرشيّة لوثريّ في أولدنبورغ. ولد في العشرين من آب/أغسطس من العام 1884، فقضّى هناك طفولته وسنين الدراسة ثمّ تابع دراساته اللاهوتية في توبنغن، وبرلين، وماربورغ. تركت الكلية اللاهوتية العظيمة في ماربورغ بصمتَها عليه، لاسيما بصمة علماء من طراز يوليتشر، وفيلهلم هيرمان، وهايتمولر. وعقب قضاء أربع سنوات في بريسلاو، حيث حاز على درجة الأستاذية الأولى، وسنة واحدة في غيسين، عاد إلى ماربورغ في العام 1921 وبقي مخلصاً لتلك المدينة حتى الرمق الأخير. وخلال عقد السنوات الأخير من حياته، عاش في عزلة عميقة، لاسيَّما بعد مُعاناة زوجته وموتها. مات بولتمان وهو في الثانية والتسعين من العمر في الثلاثين من تموز/يوليو 1976، فكانت حياته حتى نهايتها مكرسة بعناية ونشاط لأبنائه، وطلبته، وأصدقائه، ولحياة العقل.

هكذا مَنَحَ، لأكثر من نصف قرن، وجودَه لماربورغ، الجامعة البروتستانتية الأعرق في ألمانيا. وجهوده الخصبة الفريدة، كمُدرِّس لأجيال من علماء اللاهوت، ملموسة حتى اليوم في اللقاءات السنوية الحيّة لخرّيجي ماربورغ. كانت الكاريزما التعليمية التي يتمتع بها متلازمة مع جهوده البحثية، لاسِيَّما تمتُّعُه بطاقة لا تني في سَبْر الأغوار، وجدّيّةٍ هائلة. وكلّ مَنْ سمعه يلقي محاضرة، ولو لمرة واحدة، أو شارك في حلقاته الدراسية الجمّة، أو نظر إليه واعظاً في مكتبه الكنسيّ، كان

يُؤخذ بقوة حضوره. فلم يكن ذا عطف زائف أو يعطيك من طرف اللسان حلاوة: كان رصيناً إلى أقصى حدّ، ذا بصيرة ثاقبة، ساخراً، دافئاً أحياناً، حادّ المزاج أحياناً أخرى، ولكن كان يتوجب على المرء أن يحضر بنفسه ليفهم كيف هو بولتمان عندما يقرأ، في محاضرة لتفسير الكتاب المقدس، نصّاً منه باللغة الإغريقية وبترجمته الخاصة هو كما لو أنه كان يفعل ذلك لأغراضه الخاصة ولغاياته التأملية. حينذاك يكون الجوّ متوتراً، فليس مِنْ تَساهُل عندما تُواشِج تأويلاتُ بولتمان معاً أكثرَ المعارف إثارةً للدهشة وألمعيّة مذهلة مع السخرية القاسية من زملائه علماء اللاهوت. وعندما يقود، في حلقته الدراسية، مناقشةً حادةً ولاذعةً ومصقولةً، منفتحةً على الممنوعات، فإن إجابته الخاصة تبرق بسرعة كما الضوء ينبلج من خلف غيوم الدخان الزُّرْق المنبعثة من غليونه؛ كان هذا في الحقيقة استعراضاً. ولكنه مرة أخرى ليس استعراضاً، بل نزاهة مُثْلى، من دون لعب ولا استعراضية أبداً.

وهذه النزاهة الثابتة هي التي حَمَتْهُ، إلى حدّ بعيد، من الوعظ والعطف والرتابة التي وسمت العمل الكنسيّ. هذه النزاهة الثابتة أيضاً هي التي منحتْه القوة في أيام النزاع، في الصراعات الكنسية إبّان حقبة هتلر وكذلك في الصراعات التي لا تنتهي مع السلطات الكنسية في كلتا مرحلتَيْ ماقبل الرايخ الثالث ومابعده.

كان تنظيم حياته الفكرية يسري باقتصاد وانضباط غير مسبوقَيْن. فجزء من إنتاجه العلمي أُعدَّ في الصفحات الخلفية للفواتير المدفوعة والرسائل وحتى في الجوانب غير المطوية

لظروف الرسائل. وكان أكثر ما يكون اقتصاداً حين يتعلق الأمر بوقته. وباستثناء استمتاعه بالحياة، وعائلته، وأصدقائه، وفسحات من الوقت لتناول كأس من النبيذ، حافظ على تقسيم صارم للوقت. حتى أوقات فراغه كانت مخططة ومليئة بشيء ذي معنى. وبطبيعة الحال، كان يتهيّأ لكلّ رحلة وينفّذها. وكان العلاج السنوي لآلام الحوض عنده، الذي كان يتلقاه بانتظام في شفارزر بوك في فيسبادن، يتضمن برنامجَ قراءةٍ مفصّلاً في مجالات متنوعة في الفنون والعلوم. ومع القراءة اليومية الثابتة، التي تتعهّد كلّاً من الأدب الكلاسيكي والأدب الحديث، راد في رحلاته الخيالية مناطقَ قصيّةً من العالم. إنه يختار القطارات التي يستقلّها، والفنادق التي ينزل فيها، مع استعداد تاريخي وفنيّ يقظ، وجميع المواقع التي يودّ رؤيتها. كانت هذه الموهبة العجيبة لعالِمٍ بالفطرة مزيجاً من الوهم والحذلقة. تخيّلْ أيّ جمع وتراكم مستمرين لمعرفته الخاصة والهائلة جرى توظيفها هنا أيضاً.

ثمة أمرٌ آخرُ خطير جداً. إذ يجب على شخص يتمتع بمعرفة أكثر مني أن يبيّن كيف بنى نفسَه العملُ التثقيفي لهذا المفسِّر العظيم. فقد بدأ بالعام 1910 بأطروحته للدكتوراه عن أسلوب وعظ القديس بولس والخطب الكلبية-الرواقية، وكان معها إغناء للمنهج الشكلي-التاريخي للاهوت التاريخي في تلك الحقبة. بلغ هذا اللاهوت درجة عالية ونموذجية في كتاب بولتمان في العام 1921، عنوانه **تاريخ التراث الإنجيلي**، وهو عمل نموذجي في مجاله. وقد أثبت بولتمان لاحقاً براعته في مجال الفيلولوجيا، خاصة خلال مساهماته التي لا حصر لها في تاريخ الفكر. ساق

هذا الأمرُ عالِمَ العهد الجديد إلى علاقة مثمرة مع الأدب واللغة العظيمين في اليونان القديمة. أما أعماله التفسيرية العظيمة ـ وقبل كلّ شيء شرحه الشامل لإنجيل يوحنا الذي استحوذ على اهتمامه مدة عقدين تقريباً ـ فقد أظهر فنَّه التاريخي-النقدي في أعلى صوره. وحتى إذا لم يكن مفكراً لاهوتياً أصيلاً، فقد كان فيلولوجياً عظيماً وإنسانوياً مقنعاً وحقيقياً. كانت الفلسفة والأدب الإغريقيين بالنسبة له معاصرَيْن أبداً، وحينما دُعي بعد العام 1945 ليقدم أفكاره بصدد إعادة تنظيم جامعة ماربورغ، وضع على نحو حاسم وجذري التراثَ الإنسانوي في مركز مقترحاته.

مع ذلك، لم يكن فيلولوجياً فحسب، بل كان مفكراً لاهوتياً حقيقياً عالجت تأملاتُه باستمرار المشكلاتِ المنهاجية لعلم اللاهوت وعلاقتها بالفلسفة. في شبابه، إبّان الحرب العالمية الأولى، كانت أزمة التاريخانية historicism شائعة. الموسوعيون مثل فيلهلم ديلتاي وماكس فيبر، والفيلولوجيون الكبار مثل فيلاموفيتز، والمؤرخون مثل تيودور مومسن وإدوارد ماير، وعلماء اللاهوت مثل هارناك وإرنست ترولتش، كانوا قد أحاطوا بالعالم التاريخي وقاموا بتجزيئه مع توسيعه توسيعاً كبيراً؛ غير أن التراث قد استُنفد. وقد بدأت الآن تظهر أصوات شخصيات مفكرة مثل فيرنر ييغر وكارل راينهاردت، كارل بارت وفريدريك غوغارتن. بحث عالم اللاهوت الشابّ رودولف بولتمان، لوقت طويل، عن طريقة لوضع اهتمامه الديني الأعمق في انسجام مع نزاهته العلمية. بهذا الصدد، كانت ثمة مواجهتان حاسمتان بالنسبة إليه: الأولى مع اللاهوت الجدلي لاسيَّما مع شرح كارل بارت لـ«رسالة إلى أهل رومية» والثانية مع مارتن

هيدغر في سنوات تعاونهما المثمر في ماربورغ. فرض تحمّل التوتر في هذه العلاقات تحدياً. بيد أنها بيّنت الطريقة التي يُمارِس بها النقاشَ عالمُ لاهوت مثل رودولف بولتمان.

ما جمعه مع كارل بارت، عالم اللاهوت الكالفيني، أوضح بالسلب منه بالإيجاب. وما هو متاح لنا اليوم من مراسلاتهما المعبرة بحدّة والمتنوعة إلى حدّ بعيد تعكس شيئين اثنين. الأول هو تعهد جديد بكلمة الوعظ؛ والثاني هو الابتعاد عن الدين بوصفه ثقافة، وعن دعاوى اللاهوت الطبيعي الفلسفي، فضلاً عن التخلي عن "عالم مسيحي" ناشط اجتماعياً وسياسياً والأنشطة الدنيوية المرتبطة به. أدرك رودولف بولتمان، على نحو أكثر جذريةً من لوثر، سرّاً مقدساً واحداً؛ وهو سرّ الكلمة. ولكي يستحضر كلمة النبوة في خطابه الخاص وخطاب الآخرين، طبّق جهده التفسيريّ برُمَّته على هذا الشأن، ولكن بطريقة كان فيها التزامه بالنزاهة العلمية والعقلانية الواضحة لوجوده الشخصي تتصدى لكلّ اعتباطية.

مثلما كان فهمُ الذات هدفاً تربوياً بالنسبة للمعلم بولتمان، كذلك كان فهمُ الذات في الإيمان العلامةَ التي وضع تحتها كلّ عمله العلمي. وكلّ شيء لا يخدم هذه الغاية تجنّبه كشيء "أسطوريّ". حتى مؤلفو العهد الجديد، وقبل كلّ شيء أولئك الأقرب إليه، بولس ويوحنا، كانوا أقلّ شهوداً على الرسالة المقدسة من أطراف محاورة لاهوتية، وبالفهم الذاتي لهذه الأطراف، أدرك نفسه في التوافق معها. وهكذا قام هو، من القطعة التي تتحدث عن نهاية العالم في إنجيل يوحنا، قام

بتأويل بُعدِ الزمن كلّه. إن نهاية الزمن هي الآن، إنها اللحظة التي تصبح فيها عبارة الصالح هو الطالح *simul Justus simul peccator* عبارة صحيحة. وبعزل لحظة الزمن عن عالم الآخرة لدى يوحنا، ذهبت ببولتمان الظنون وشكّ في أصالة النصّ الذي وضّح هو أن خطبة وداع يسوع أسيء فهمُها، وأن زيادة أسطورية وضعها محرّر الإنجيل.

ليس بالأمر المستغرب أن جذرية نزاهته وضعتْه في صراع مع الاعتقاد والفهم الساذجَيْن ومع سلطات الكنيسة. مع ذلك، كانت مفاجأة له ولأصدقائه عندما أثار عاصفةً حقيقية نشرُ البحث الذي كتبه كمعلّم تحت الرعاية الكنسية، وكان بعنوان "نزع الأسطورة عن العهد الجديد". فالبريد اليوميّ الذي تسلّمه رَبا بسرعة على مئات الرسائل. لأن هذا البحث، بالنسبة لبولتمان نفسه وبالنسبة لطلبته، كان فقط حلاً ـ قُدِّم على نحو مستفزّ ـ لأصول الطريقة التفسيرية الذي اتبعها على الدوام. كان تشكيلاً للمبدأ التأويلي الذي مفاده أن الفهم يجب أن يكون ترجمة إلى لغة المرء الخاصة إذا أريد له أن يكون فهماً حقيقياً، وتلك مشكلة منهج وليست عقيدة. كاد البحث أن يكون موضوع هرطقة.

شعر بولتمان نفسُه بأنه مدعوّ وقادر على "تصالح" بسيط، وذلك بأن يعبر بكلماته عن الخطاب الأسطوري للكتاب المقدس ورسالته، وعلاوة على ذلك، عرف كيف يسوّغ الوضوح المنهاجي لموقعه التفسيري، وفي هذا كان مديناً للمواجهة المهمة الثانية لفكره المنهجي؛ أي المواجهة مع مارتن هيدغر.

لقد وصفتُ سابقاً مَنْحى من مناحي الأجواء المحيطة بهيدغر وحصيلة الأخذ والعطاء بينه وبين بولتمان. لاءم بولتمان بطريقته الخاصة التحليل الوجودي للوجود الإنساني الذي قرأه في تفكير هيدغر وفي كتاب **الكينونة والزمان**. فقد وضع تفكيرُ هيدغر بين يديه الوسائلَ المفهومية ليشكّل فهمه الذاتي الخاص لمعتقداته وعمله اللاهوتي الناتج عنها. لم تكن هذه المعرفة معرفة موضوعية ببساطة، ولا عملية تحديد مفاهيم المعرفة الممنوحة له باعتباره واقعاً تحت تأثير نداء العقيدة. فبِنية الهمّ، وتوقّع الموت، والزمانية والتاريخية، التي اشتغل عليها التحليل الوجودي للوجود خدمتْه كعناصر لفهم فلسفي للوجود. كان لهذه العناصر بالنسبة لعلماء اللاهوت حقيقة غير متوقعة لأنهم ادعوا أنها حتميات وجودية بدلاً من كونها نماذج وجودية.

كان مقتربُه، من الجانب اللاهوتي والفلسفي أيضاً، في سجال مع كارل بارت، وإميل برونر، وكذلك كارل لوفيت، وبلا أدنى شكّ أصبح الطابع الأوغسطيني والكيركيغاردي لتحليلات هيدغر الوجودية لا يحظى باهتمامه. والأخطر أنه حتى تفكير هيدغر الخاص سلك درباً مختلفاً تماماً. وأصبحت المعالجة الأولى لمسألة الوجود، المنشورة في كتاب **الكينونة والزمان**، نقطة البدء لسلسلة طويلة من المحاولات للتفكير في ذلك الرفض للفهم الأنثروبولوجي في ذلك العمل الأول العظيم. وبهذا الصدد، كان في صالح علم اللاهوت أن تفكير هيدغر هَيْمَنَتْ عليه، بدلاً من أصالة الوجود، موضوعةُ الفاني والخالد، الأساطير والأقوال، الشعر واللغة، هولدرلين والفلسفة قبل سقراط. ولم يستطع رودولف بولتمان أن يتابعه في هذا السبيل.

في النزاع الذي شَجَرَ بينه وبين بارت، والذي كان دائم الاندلاع، أصرّ بولتمان على أن علم اللاهوت كان يتطلب هيكلاً كاملاً من المفاهيم. والفلسفة وحدها كان لديها مثل هذا الهيكل لتقدّمه للفهم الذاتي في الإيمان بقدر ما كانت ترفع البنية العامة لفهم الوجود إلى مستوى المفهوم. لذلك تمسّك بحكمة بالوضوح الذي أنجزه سلفاً، ولم تربكْه الصراعات اللاهوتية التي أوقعتْه في شركها نزاهتُه، مع كارل لوفيت، وكارل ياسبرز (الذي تحرّز من نقده لنزع الأسطورة بطريقة بارعة)، أو نزعات طَلَبَته لإضفاء نبرة قوية على البعد التاريخي للعهد الجديد أو مدّ النتائج الدوغمائية التي كانت تشير إلى هيدغر المتأخر أو حتى هيغل. لقد اتَّبع هذه النزعات بنزعة شكية، ولكن أيضاً بحرارة من يعرف تناهي الإنسان وتاريخيته نظرياً فقط.

إن الحياة المقدسة للكنيسة، ورمزيتها ودوغمائيتها ظلتْ على الدوام في الخلفية بالنسبة لهذا المفسّر الدؤوب. غير أنه صان نزاهتَه القصوى وحقائقَ بصائرِه الأساسية حتى بعد الموت. وطبقاً لوصيته حول جنازته، لم يُسمَع سوى توشيح جماعيّ وكلمة من الكتاب المقدس: أُلقيتْ كلماتٌ من العهد القديم والعهد الجديد بعثت تأملاً هادئاً في هذه الحياة الطويلة والغنية.

8

غيرهـارد كروغـر

وُلد غيرهارد كروغر ببرلين في الثلاثين من كانون الثاني عام 1902، وأنهى دراسته الثانوية في فريديناو. وبعد فترة قصيرة أمضاها في توبنغن، أنهى دراساتِه كلَّها في ماربورغ، حيث جرى تعيينه هناك في العام 1929. وبعد العام 1933 أمضى فصلاً دراسياً عضواً بديلاً في كلية بتوبنغن وفرانكفورت، وفي هذه الأخيرة صار أستاذاً. ولكنه كان نشطاً من العام 1929 فصاعداً أستاذاً مساعداً بماربورغ. ولاحقاً كان من العام 1940 إلى العام 1946 أستاذاً بمونستر، ومن العام 1946 إلى العام 1952 بتوبنغن. ولكن على ما أشرت سابقاً، كان قد بدأ دراساتِه بتوبنغن، وأظهر اهتماماً تاريخياً سياسياً، ودرس على يدي يوهان هالر. بعد ذلك جاء إلى ماربورغ، ولن أنسى ظهوره الأول بماربورغ.

نحن الآن في العام 1920، وفي فصل دراسي فلسفيّ، حيث يمكنك النظر من خلال نافذة كبيرة، تبدو مثل نافذة كنيسة من العصر القوطي الجديد، إلى قنّ دجاج يخصّ رئيس مستخدمي الجامعة. بول ناتورب يجلس في مؤخرة منضدة تشبه

حُدوة الفرس، باحثاً، وهو مستغرق في ذاته، عن مخرج من نزعة مدرسة ماربورغ المنهاجية إلى حرية وكلية "منطق عام". وكان يبحث أيضاً عن طريق لطلبته الشباب المحتشدين حوله. ثمة طالب شاب شاحب، كان قد جاء من توبنغن، ولكن من الواضح أنه من برلين، أخذ بطَرَف من أطراف الحديث، وطوّر بجمل قصيرة ودقيقة الطريق التي يُدرَكُ فيها التأملُ الذاتي بما هو كذلك. كان ذلك الطالب هو غيرهارد كروغر. وما لفت الأنظار إليه آنذاك ليس حِدّة فهمه ووضوحه فحسب، إنما الرصانة العظيمة التي وسمت طريقة تفاهمه مع الفلسفة المثالية. وبهذا الصدد كان محتَّماً عليه أن يساعد على إيصال الانحلال الذاتي لمدرسة ماربورغ إلى نهايته، الشيء الذي وجد تعبيره آنذاك في انحراف نيكولاي هارتمان عن المثالية الكانطية المحدثة.

ومنذ ذلك الوقت المُبَكِّر فصاعداً كان في مظهره شيء من الحسم واليقين، ظلّا لصيقين به بصرامة. كان بمقدوره أن يواجهك بقول أكثر الأشياء دهشة بينما يكون في الوقت نفسه متفكراً في ذاته وموقعه بكلّ عناية. ولكن إذا كان الاتساق الفكري الهادئ، ذلك الذي لا يجنح لا إلى اليمين ولا إلى اليسار، فضيلةً، فإن غيرهارد كروغر تمتّع بهذه الفضيلة إلى أقصى درجة، وإليها يدين باستقلاله الفكري واكتفائه الذاتي.

لقد بلغنا عصراً مشحوناً بالتوتر وممهوراً بنماذج فكرية قوية. آنذاك كانت الكانطية المحدثة لمدرسة ماربورغ تمرّ بمراحلها الأخيرة. وكان بول ناتورب، متّبعاً انحراف هيرمان كوهين، يستسلم لدوافع مكبوحة منذ زمن، نشأت من التصوُّف



غيرهـــارد كروغـــر

والموسيقى. وكان نيكولاي هارتمان يسعى أكثر فأكثر وازناً انحرافَه عن مثالية ماربورغ، لافتاً انتباهنا جميعاً، ومقدماً لبساطة ماربورغ قوة هائلة من المناقشات الليلية التي لا تنتهي من حياته الدراسية في بطرسبورغ. وفي طيّات هذا الوضع ظهر بعد ذلك الشاب مارتن هيدغر، الذي جرّنا بشكل عاصف وجاذبية لا تُقهر إلى دوامة تساؤلات جديدة وجذرية. لم يكن من السهل على المرء أن يصوغ هويته طالباً مهما كانت موهبتُه.

وكان هناك لاهوت ماربورغ أيضاً، الذي كان يتبع ما يثيره فريدريك غوغارتن وكارل بارت من بواعث، ولكن قبل كل شيء كان رودولف بولتمان يغامر بتدشين طرق جديدة في النقد الذاتي التاريخي والتأسيس الذاتي الجدلي. وعلى وجه السرعة ميَّز غيرهارد كروغر نفسه في كلا الميدانين. فبذل جهده الخاص للتعمق في الفلسفة الكانطية، التي حُشدت مبادئها الميتافيزيقية

من طرف نيكولاي هارتمان وهاينز هايمسوت ضد الكانطية المحدثة.

إن الزخم الفلسفي القوي الصادر عن مارتن هيدغر، الذي بدأ في العام 1923 التدريس مدة خمس سنوات في ماربورغ، جذب كروغر في الاتجاه نفسه. فما عبَّر عنه هيدغر بكلماته كان شيئاً ثورياً لوعينا آنذاك؛ لأن فكره عاد بنا إلى خبرات الوجود الأولية بطريقة تستبدل الأعمال العلمية بتأمل فلسفي جذري. وتحت هذا التأثير بدأ غيرهارد كروغر الاشتغال في فلسفة كانط وفي المعنى الفلسفي للخبرة الإنسانية بالحياة.

في غضون ذلك، واظب كروغر، رغم تأثّره بعبقرية هيدغر، على الحركة "الواقعية" المضادة للمثالية التي واجهها لدى نيكولاي هارتمان. وفي سياق مناقشة كيركيغارد واللاهوت الجدلي الجديد، قدّم كروغر تحذيراً مُبكِّراً من الدوافع المثالية الخفية في تعليقات كارل بارت على رسالة بولس إلى أهل رُومية. ولقد أنجز هذا في مقالة ذائعة بمجلة *Zwischen den Zeiten* (بين الأزمان). وبوصفه تلميذاً عند رودولف بولتمان، ساهم في إحياء الإشكالية اللاهوتية عندما أَخْضَعَ اللاهوتُ الجدلي التاريخَ الليبرالي لنقد عاطفي. وبإدراكه لعدم متاحية الإيمان والرحمة الإلٰهية، وَجَدَ نقدُه، الذي تحول عن الفكر المثالي، نظيرَه الإيجابي. وفي ملاحظاته المنطقية عن تعليقات بارت كشف نقدياً عن المضامين الفلسفية للحديث "الجدلي" عن اللّه، وهيَّأ لسؤال شرط المؤمن في الزمن التاريخي. ألم تؤدِّ هيمنة "المفهوم" إلى العودة باستمرار إلى تلك المنطقة القريبة

من الفكر التسلّطي التي كان نقد كيركيغارد لهيغل موجهاً إليها؟ وإذا كانت سلطة المعتقد المسيحي أو الوعظ تقف بالضد من ذلك، فكيف يمكن فهم هذا بشكل مناسب من خلال الفكر؟ أظهر كروغر انسجاماً مدهشاً في إخلاصه لهذه الأسئلة. وانتمى رفقة هاينريش شلير إلى حلقات الأصدقاء الصغيرة الملتفّة حول رودولف بولتمان. وكان مثل رقيب فلسفي في الحلقات الحيّة في اتحاد ماربورغ الأكاديمي حيث يلتئم شمل نخبة من اللاهوتيين والفلاسفة الشباب.

هل يمكن أن نكوّن اليوم صورة لما كان ينمو في عشرينيات القرن العشرين؟ كُنّا، بعد حصولنا على شهادات الدكتوراه، مجموعة صغيرة من الأكاديميين الشباب تقع على هامش الجامعة، ولم يسبق لنا قبل تأهيلنا في السلك الجامعي أن وقفنا كمعلمين أمام طلبة، ونعيش فقراء معتمدين على مِنَح قليلة، ونعمل وليس أمامنا غايات أكيدة تماماً. ولكننا فعلنا أشياء أخرى أيضاً: كان كروغر قارئاً مُلْهَماً، وهكذا قرأنا في حلقة حيّة تضمّ الأصدقاء والعائلة آلاف الصفحات من ديستويفسكي وتولستوي، وغوغول وغونكاروف، وهامسون وديكنز، وبلزاك وميريدث. وإلى جانب هذا النشاط كانت هناك حلقة بولتمان عن الكلاسيكيات الإغريقية، حيث تعهّدنا بالرعاية الأدبَ الإغريقيّ بطريقة اجتماعية مشابهة. فكنا نقرأ لسنين طويلة المؤلفين الإغريق، هوميروس والتراجيديين، هيرودوتس وكليمنس، أريستوفانيس ولوسيان. كان هاينريش شلير، وغونتر بورنكام، وإريك دنكلر الأعضاء اللاهوتيين في هذه الحلقة، وكنتُ وكروغر عضويها من الفلاسفة. كان يوحدنا ببولتمان

احترام وصداقة، وحب مشترك للغة والثقافة الإغريقيين. لقد كانت تلك أولاً وقبل كل شيء فترة الرِّفْقة في حياتنا.

استمرت هذه الفترة إلى أن فَرَطت عَقْدَنا منصاتُ التدريس، لتجمعنا بعد ذلك. كانت محاضرات كروغر تُلقى بثقة عالية، وكان لها أثرُها القويّ بفضل الاهتمام الفلسفي الذي أبداه لاهوتيو ماربورغ. كان طلبة ماربورغ يقولون عني وعن كروغر الآتي: "يتعلم المرء على يدي كروغر كيف يصبح كلُّ شيء دقيقاً، وعلى يدي غادامير لا نعرف غير النَّزْر اليسير عن ماهية الدقة". كان كروغر معلماً بارعاً، واستمر تأثيرُه بعد العام 1933، حيث تفرقت حلقتُنا، وصارت أوضاعُنا صعبة. وسعى وبإصرار ثابت ومدهش إلى أن يستمدَّ من التراث الفلسفي إجابة عن سؤاله المتعلِّق بوجود المؤمن في الزمن المعاصر، ولم يكن موقفُه الإنساني والسياسي في تلك الفترة ذات التسويات المريبة أقلَّ ثباتاً. فكان لهذا معنى طيب بين أصدقائه، وأنا كنت واحداً منهم.

في غضون ذلك نُشر كتابه الألمعيّ **الفلسفة والأخلاق في النقد الكانطي**. اتخذ كروغر من كانط شاهداً على أن النظام الخلّاق، بوصفه واقعاً يجب قبوله، يمكنه بذاته أن يعمل على تأسيس فلسفة خلقية؛ ولم يكن هذا يعني في ظلّ شرط الحرية خضوعاً ذاتياً للقانون الأخلاقي بقدر ما هو التزام أخلاقي بهذا القانون. كانت هذه القراءة لكانط استثنائية، ولم تخلُ من تناقضات مهمة، ولكنها اليوم محطة في المباحث الكانطية على الأقل بسبب ما أحدثته الترجمة الفرنسية المثيرة التي قام بها إريك فايل. فيا لها من صورة جديدة ظهر بها كانط! لقد تعلمنا

جميعاً بكلّ تأكيد شيئاً جديداً من هذا الكتاب، لاسِيَّما من تأويل فلسفة كانط الخلقية. ولكن الجانب الثَّرّ الذي تعلمناه ليس تلك المجادلة المقنعة التي حملها هذا التأويل، إنما ذلك الطابع الحاسم الذي ظهر به الاهتمام الفلسفي الشخصي لدى هذا المؤلف. فلقد جعل هذا العملُ مؤسسَ الفلسفة النقدية، والمبشرَ بالاستقلال الخلقي، والحرية العملية يظهر مدافعاً عن الأخلاقية المسيحية إن لم يكن مجدِّدَها. أُوِّلَت استقلاليةُ العقل العملي خضوعاً غير مشروط للقانون الأخلاقي، وإذعاناً لمطلب القانون الأخلاقي. إن التأثير الميتافيزيقي لنقد كانط، والخلفية اللاهوتية الخلاقة لمذهبه في المَلَكات، ومذهبه المثير للخلاف عن العواطف التأمتْ جميعُها مع خطوط بيّنة لغائية أخلاقية لتكوّن شخصيةً استثنائية إلى حدٍّ بعيد.

صار كروغر مستغرقاً في مآزق التنوير الحديث أكثر فأكثر. وفي مقالة مهمة عن أصل الوعي الذاتي الفلسفي، قدم لايبنتز وديكارت الفرصة لكروغر ليحلّ إشكالية حرية الوعي الذاتي الحديثة بكلّ ما لها من حدة. وبذلك كان قادراً على أن يطرح التساؤل عمّا إذا "كانت طرق تراثنا الفلسفي القديم، وإمكانية التفكير اللاهوتي، هي رغم كلّ شيء أشياء صحيحة".

إن ما ميّز طريق كروغر، ومنحه منزلته، هو أنه لم يرجع ببساطة إلى التوليفة المسيحية بين الفلسفة القديمة والأناجيل، أو وجد رضاه في ما يتعلق بالفكر الإسكولائي، إنما هو سعى بالأحرى إلى أن ينفخ الروح في الموضوعات الفلسفية التي كانت قد شكلت التراث الفلسفي الكلاسيكي. فقادته تساؤلاته،

بطريقته الخاصة، صَوْبَ أفلاطون. وجاء كتابه عن أفلاطون، المستند إلى تضلّع تامٍّ بما هو متوفر من البحث العلمي والفلسفي، نوعاً من تأسيس للمعرفة الطبيعية باللّه. وكان هذا ما سعى إلى التعرُّف إليه لدى أفلاطون، أفلاطون ناقد الإيمان الوثني بتعدد الآلهة الذي ظلّ رغم كلّ شيء ضمن التقاليد الإغريقية الدينية. إن ولعاً جديداً متبصراً، وهو فلسفة الحبّ eros، أتاح لأفلاطون أن يتجاوزَ الانهماكَ العاطفي الدنيوي الذي يميّز اليونان القديمة، ليستبقي في الوقت نفسه أُسُسَه الدينية. والمفهوم الحديث المقابل للتفكير السائد، الذي تَقَصَّى كروغر بلا انقطاع مآزقه، مَنَحَ الفلسفةَ الكلاسيكية ميزتَها المدهشة في أن تكون عقلاً مقبولاً. ومن هذا المنظور وجّه كروغر نفسَه إلى نظام الأشياء الكليّ، الذي كان قد أسَّسَه مبدأ الخلق المسيحي على أساس الوحي، وسعى إلى أن يظهره بوسائل فلسفية على أنه كون غائي للخير. وفي لُبّ هذا الكتاب الممتاز المعنون **البصيرة والعاطفة: ماهية الفكر الأفلاطوني**، كانت محاورة **المأدبة** لأفلاطون. في مدخل هذا الكتاب، بَلْوَرَ كروغر بطريقة بارعة الخلفية الدينية لمفهوم العقل لدى الإغريق. وهذه الصفحات السبع عشرة، التي يتكون منها هذا المدخل، تُعَدّ واحدة من بين أبرع الحوارات الفلسفية مع الإغريق.

فالمعنى الأساسي للخبرة الأخلاقية في الحياة هو وضع حدٍّ فاصل لكلّ فعل اعتباطي على هيئة نظام طبيعي تطوري جليّ. ويتعين على معنى أخلاقي كهذا أن يأخذ باعتباره في النهاية العنفَ والحِدّة المربكين من اللغز الغامض الذي استحال إليه التاريخ في الفكر الحديث. "على الرغم من حداثتنا، نظلّ

كائناتٍ إنسانيةً، شأننا شأن جميع الكائنات الإنسانية التي عاشت حتى الآن، ولذلك لدينا القدرة ليس فقط على أن نفهم أفلاطون ومفكري الماضي تاريخياً، بل على تكرارهم جوهرياً. نحن نجد أنفسنا في جميع أولئك الذين أطلّوا، في إدراكهم لعالم موحد، على حدود وضعيتهم التاريخية". تنقل لنا عبارة كروغر هذه تلخيصاً ممتازاً، وتنقل النتيجة النهائية لما امتاز به تدريسُه وفلسفتُه من أسلوب فريد.

أدّى الاكتفاء الذاتي المبكّر عند كروغر إلى سجالات نقدية مع أساتذته. فكتب نقداً مطولاً عن كتاب نيكولاي هارتمان المعنون **نظرية العقل**، وبعد الحرب العالمية الثانية، وعندما جاء كتاب مارتن هيدغر المعنون **دروب الغابة** ليكشف للجميع ما طرأ من تغيير على تفكيره الفلسفي، الذي سُمِّي "المنعطف"، حاول كروغر في ملاحظة نقدية أنْ يبيّنَ أنَّ خبرات هيدغر الفكرية لم تستطع التحرر من رُقْيَةِ هيغل. وهنا عاد كروغر إلى شكوكه المبكرة في المثالية. وفي الخلاف الشهير بين القدامى والمحدثين، يمكن للمرء أن يكون سليلَ الحداثة، بينما يظلّ يتخذ موقعاً معقولاً إلى جانب القدماء، وتلك هي البصيرة التي جعلته وثيق الصلة بليو شتراوس، الذي كان لكتابه عن إسبينوزا أثرُه القويُّ على كروغر. ولكن ذلك حتّم عليه أيضاً أن يتخذ موقعاً يردّ منه بشكل حاسم على الفكر المعاصر وينتقده، موقع استمد صلابتَه من شخصية كروغر. وبالتأكيد لم يكن يسيراً تبنّي هذه الطبيعة الحاسمة لردّه التي انقاد إليها. ولكن لهذا السبب بالذات صار صوته عالياً وواضحاً.

حملتْ أهمُّ مجموعةٍ من كتاباته الثانوية، التي كتبها قبل مرضه، عنوان **الحرية وإدارة العالم**، التي ظهرت في العام 1958. وأنا أتذكر أن هذا العنوان قد أربكني رغم أنني كنت أعرف مضمون الكتاب، وموقف مؤلفه الفلسفي. ولكن ألم يُثْبت أنه كان على حقّ؟ ألا يقرأ المرء هذا الكتاب وفي نفسه مقدار من الدهشة؟ ألا يجب أن يشعر المرء في دخيلته بالموافقة على أن ما صِيْغ في هذه العبارة يمثل جميع التناقضات غير القابلة للحلّ التي تكتنف لحظتَنا الراهنة: ففي عالم خاضع للإدارة المتزايدة تنظيماً ورعاية، كيف يمكن لنا أن نوفِّق بين مصادر شرطنا الإنساني الناضبة والحرية المؤتمن عليها شرطُنا الإنساني نفسُه؟

بفضل دار كلوسترمان للنشر، وبمساعدة أصدقائه، وخصوصاً بفضل سخاء فيلهلم أنز، نُشرت محاضرات كروغر كنصّ استهلالي. وأن تحمل هذه المحاضرات عنوان **قضايا أساسية في الفلسفة، والتاريخ، والحقيقة، والعلم** (1958)، فهي تُوصِلُ مرة أخرى لحلقات واسعة من الناس صوتَ هذا المعلم الذي غدا صامتاً الآن، وتقدم الطبيعة الأصيلة لفكره. إنه صوت قد يبدو للناس اليوم صوتاً "بين الأزمان". ولكن أليس هذا هو معنى الفكر: أن تكون بين الأزمان، وأن تتساءل عمّا وراء الزمن بأسره؟

9

سنيـن التـدريس

حين كنّا نشير إلى أنفسنا آنذاك بالضمير "نحن"، فإنما كنّا نقصد كلّاً مني ومن لوفيت، وكروغر[1]. كان لوفيت أسبقَنا في التأهّل للتعيين. وفي الواقع كان متفقاً مع شوبنهاور، فهو لم يكن ينظر إلى الطريقة الأكاديمية في التعاطي مع الفلسفة بعين التقدير، وكان يرى في نفسه ميلاً كبيراً نحو الأخلاقيين أمثال شوبنهاور. وقد أخبرني هيدغر فيما بعد كيف أن لوفيت، الذي جمعته به علاقة وثيقة في وقت من الأوقات، قرأ مُسَوَّدات كتابه **الكينونة والزمان**، وازداد غمُّه أكثر فأكثر كلما تقدم هيدغر في إنجاز كتابه. والسبب في ذلك كان، في التحليل الأخير، أن هيدغر، الذي كان يراه لوفيت ناقداً جذرياً للفلسفة من طراز شوبنهاور، وكيركيغارد، ونيتشه، كان هو نفسُه يقدم "فلسفةً" ذاتَ طابعٍ متعالٍ. ولأن لوفيت كان ذا إحساس قويّ بفردانيته، فإن دخولَه عالم التعليم الجامعي، واحتلاله من ثمّ موقعاً اجتماعياً، كان يعني تغييراً أساسياً في إحساسه بالحياة. فاتضح

(1) الإشارة هنا إلى مساعدي هيدغر في التدريس.

أن لوفيت لم يكن مجردَ كاتبٍ رفيع المقام، إنما هو معلم بالغ التأثير، ولكن بطريقته الخاصة وبأرفع المستويات.

وكان هيدغر قد تنبّأ بذلك من قبلُ. فاحتفلنا في بيت هيدغر بتأهّل لوفيت هذا، وألقى هيدغر كلمة طويلة فغشى نفسَ زوجتِه التململُ ونحن نجلس أمام مائدة عامرة. ولكننا أصغينا إلى حديثه كما يجب. كان هيدغر قد أشعل فتيلَ ثورة في العالم الأكاديمي، وكان هذا أول اعتراف ملحوظ له بالمؤسسة الجامعية. فهيدغر، المفعم بطاقة ضارية، وبتوتر أصيل عزّز من جرأته الروحية ومقاومته التقليد السائد، شغل بؤرة السجالات النقدية، وغالباً ما انتقد نقداً لاذعاً ماكس شيلر الألمعي. ولكنه يقرّ الآن بفضل شيلر. وفي حديثه إلينا، أفصح عن الخبرة الأصيلة التي مكّنته من أن يجد في شيلر مؤيداً قوياً لقضيته. بعدها أتحفنا هيدغر بأمنيات بحظّ موفور وتشجيع وجّهه إلينا نحن الثلاثة سائلاً إيانا أن نعمل بإيمان وصدق في حياتنا الجامعية الجديدة. توفي ماكس شيلر بعد فترة قصيرة من مغادرة هيدغر إلى فرايبورغ، فجاء إلى الكلية بربطة عنق سوداء وأبّنَ شيلر بكلمة جديدة استغرقت خمس دقائق، ليختم تأبينه بالعبارة الآتية: "إن طريقاً فلسفيةً هَوَتْ في الظلمة".

لم تكتمل إجراءات تعييني في منصبي العلمي إلّا بعد أن كان هيدغر قد غادر ماربورغ. وكان ذلك في شتاء استثنائيّ من العام 1928. حينها كنت مصاباً بإنفلونزا حادّة، لدرجة أني لا أستطيع حتى الوقوف على رجليّ، ولكني أردتُ أن أقطع إجازتي وأعجّل لإلقاء محاضرتي الاختبارية. كان معطفي الشتوي

يتجمد بسرعة على حائط دهليز البيت الريفي الذي كنا نقطن فيه إذّاك. غير أن الحماسة الروحية المتأجِّجة لهذا التعيين، الذي هو بمثابة تعميد، لم يكن ممكناً تأديتُها بماء حقيقيّ، فشبكة المياه تحت الأرض في شارع أوكرهاوزر ظلت متجمدة حتى تموز، وكان علينا أن نسحب ما نحتاج من ماء من نبع قريب.

بدأت حركةُ حياتنا تشهد تغيراً جديداً. وكانت بداية كلّ فصل دراسي مشحونة بقلق: هل ستثبت الموضوعةُ المنتقاة جدارتَها للإبحار فيها؟ وهل سأثبت قدرتي على قيادتها والرسوّ عند الشاطئ الآخر؟ وفي كلّ فصل دراسي، تتكرر للأستاذ المساعد تجربة تيل يولينشبيغل[2] Til Eulenspiegel المعروفة: فبصورة مفارقة كان يتعين على المرء أن يدوّن إعلاناً عن حلقات الفصل القادم قبل أن يعطيَ محاضرتَه الأولى، ويتعين عليه أن يحظى بمقياس لنجاح الفصل الدراسي الذي يسير فيه. وفي الأخير، يكون الاتفاق متوقّفاً على هذه الأشياء. فرحلة الصيف، مثلاً، ما كانت لتدفع من رواتبنا المتدنية، إنما تدفع فقط من أموال الرسوم التي نتقاضاها إذا وجدنا مستمعين. وكانت بيننا منافسة شديدة، وكنا نحن الأساتذة المساعدين الثلاثة في ماربورغ نتمتع بمكانة مرموقة مستحقة. وكان قد نُشر آنذاك تقرير عن الجامعات الألمانية في جريدة *Vossiche Zietung*[3]، ولن

(2) شخصية فلكلورية ألمانية ترتبط بالحكايات الشعبية وتمثّل الغبيّ لكن المحتال الماكر الذي يتفوّق على الآخرين. (المترجمان).

(3) جريدة يومية ألمانية معروفة طبعت في برلين بين عامَيْ 1721-1934. (المترجمان).

أنسى أبداً أنه حين تعرَّض التقرير لماربورغ، فإن عبارة "ثلاثة أساتذة فلسفة ذوي مكانة مرموقة" قد أُفردت لغرض الإطراء.

كنّا على رفقة طيّبة، رغم الفوارق الكثيرة بيننا. كان لوفيت بطريقته البارعة في الإلقاء، وبقدرته على حبك ما يقتبسه في نسيج محاضراته لتعمل على تعزيز شخصه هو، والثقة التي يكتسيها مظهره، وجدية سيمائه، ودعابته التي بالكاد تسمع أحياناً، كلّ هذه الصفات سحرت مستمعيه. وكان من المألوف أن يُقال عنه في أوساط علماء اللاهوت: "لوفيت؛ إنه سَمِّيَ ٱلْحُلْوُ". أما غيرهارد كروغر فلقد وُلد معلماً، محاضراته مبنية بوضوح وثبات، وكان صارماً ومتفوقاً في حلقاته الدراسية. وكان له تأثيرٌ عميقٌ مميزٌ على علماء اللاهوت، وكان أحياناً يؤدي دورَ المراقبِ الفلسفي على الوحدة الأكاديمية، التي كانت تضمّ في العشرينيات نخبة أكاديمية، وكان كلٌّ من هيدغر وبولتمان، ولاحقاً كروغر وبولتمان حُماتَها الروحيين.

أما أنا فقد كانت طريقتي مختلفة جداً. على مِنصّة إلقاء المحاضرة كنت بالغَ الخجل، وتناهى إلى سمعي لاحقاً أن بعضهم يصفني أحياناً: "أوه ذاك الذي لا يرفع بصرَه أبداً". في الواقع، لم أكن ألقي محاضراتي قراءةً أبداً، فغالباً ما كنت أتكلم بحرية تقريباً، رغم أني كنت أتجنب النظر في عيون مستمعيَّ. بالتأكيد كنت أتكلم أحياناً من فوق رؤوسهم مُلغِّماً بطانةَ تفكيري بتعقيدات كثيرة. ولذا ابتكر زملائي الأوائل لقباً جديداً أطلقوه عليّ، وهو "الهائم Gad"، وهو مقياس يعيّن التعقيدات غير الضرورية في قولي. ولقد عبّر أحد طلبة لوفيت

على سبيل التندُّر قائلاً: "يعبّر كروغر عن كلِّ شيء بوضوح، ومع غادامير يلفّ الغموضُ كلَّ شيء مرة أخرى". ومع ذلك، وجد ذاك الطالب طريقتي الغامضة مثمرةً. لهذا كانت هناك ثلاث طُرُق تعليمية مختلفة. ولكلّ واحدة منها فوائدها لاسِيَّما أنها كانت نتاجات تفكير وبحث تدفَّقا في تعليمنا. وفي الواقع كانت ماربورغ هي التي طبعتنا جميعاً بطابع مشترك.

وصار ذلك واضحاً حالما ذهبنا إلى فرانكفورت للاستماع إلى عرض في جمعية كانط يقدمه كورت ريزلر. وبسيارته أخذنا إريك فرانك، خَلَفُ هيدغر وأستاذنا الحميم، فتملّكنا إحساس مزارع يزور مدينة كبيرة للمرة الأولى في حياته. هناك شَخَصَ بول تيلّيش لامعاً، وماكس هوركهايمر مستَفَزّاً، وتيودور أدورنو مؤيّداً، وريزلر يرد بأسلوب من يعرف دقائق الفكر وتفصيلاته. كان جوُّ المناقشة يشعرنا كما لو أننا قد جئنا للتو من دَيْر. وفي الحقيقة كانت الحالُ كذلك. وأتذكر المرة الأولى التي زارني فيها ماكس كوميريل بماربورغ خلال عطلة دراسية، فسألني عما إذا كنتُ أعرف كتاباً جديداً، فكان جوابي قاطعاً، ولكن ليس اعتباطياً تماماً: "في الحقيقة أنا لا أقرأ غيرَ الكتب التي لا يقلُّ عمرُها عن ألفي سنة".

بالطبع لم نكن وحيدين. كلُّ واحد منا قد نمّى علاقاته الخاصة: أقام لوفي علاقة بهيرمان ديكرت ورودولف فاهرنر، وكان كروغر في علاقة مع هاينريش شلير وآخرين، وصاحبتُ أنا قبل أيّ شخص آخر (لأذكر هنا فقط تلك الأسماء التي كان لها الأثر الخصب في انشغالي المعرفي) مؤرخ الموسيقى هربرت

بيرتنر، الذي مات في الحرب فيما بعد، وفيلولوجي الكلاسيكيات جورج روده، وغونتر زونتس، الذي درست معه بشكل شامل العديد من النصوص الكلاسيكية، زِدْ على ذلك مجلة الكلاسيكيات الإغريقية Graeca التي أطلقها بول فريدلاندر مع قلة من الأساتذة المساعدين الشباب. في هذه المجلة نشأت فيلولوجيا قديرة، ولكنها ذَوَتْ بانتقال فريدلاندر إلى مدينة هاله.

أُقيمَ في العام 1929 مؤتمر ناومبورغ الشهير عن الدراسات الكلاسيكية. لقد كان تظاهرة عسكرية لصالح الإنسانوية الجديدة، التي ترأّسها فيرنر ييغر بطريقة تليق براعي كنيسة. وإلى هذا المؤتمر اصطحبني فريدلاندر معه. كانت مناسبة هامة لي، لأنني كنت قد بدأت للتو بواجباتي في التدريس في ماربورغ. كنت لوقت طويل على علاقة طيبة بييغر. لقد كان ودوداً رغم أسلوبي الفلسفي المجرَّد وفجاجة جهودي الفيلولوجية التي وجدتْ لها تعبيراً في نقدي لبنائه التطوري للأخلاق الأرسطية. بل إنه أتاح لي فرصة الإدلاء بكلمة في ناومبورغ. وكنتُ بالطبع مثل حصان غريب في إسطبله. وفي تلك المناسبة كان لقائي الأول بكارل راينهاردت، لنصبح لاحقاً صديقين حميمين. كان أخرقَ ومزعجاً مثل جرو القدّيس برنارد ذي الخدود المترهلة التي تصفق مثل أُذني كلب. أمضيتُ ظهيرة جميلة في كاتدرائية ناومبورغ مع رودولف بفيفر، الذي هرب مثلي إلى "مؤخرة الكنيسة" عوض حضور جلسات المؤتمر. وتعرفتُ هناك على ريتشارد هاردر، وعلى العكس منه هاجمت بعنف الورقة التي قدمها فولفغانغ شادفالت، ومن ثمّ قدمني هاردر له، وكان مثلي أيضاً شاباً غِرّاً. كان قد فهم قصدي مباشرة، ودافع عن نفسه

بطريقة تكتيكية. فأصبحنا لاحقاً صديقين حميمين. في فترة استراحة الظهيرة قدمني فيرنر ييغر لهلموت كون، الذي أوقعني على الفور في حبائل حديث طويل عن هيدغر. في ذلك المؤتمر كان حالي حال غريب عن الجميع، فهو أول مؤتمر أحضره (وعلى أيّ مُشايعٍ من أمثالي لاتجاه هوسرل وهيدغر أن ينأى بنفسه بعيداً عن المؤتمرات الفلسفية). ما أدهشني في ذلك المؤتمر تلك السلطة اللامحدودة التي يتمتع بها فيرنر ييغر. فبعد كل جملة يقرأها الفيلولوجيان اللامعان إدوار فرينكل أو فريدلاندر كانا يتطلعان إلى ييغر تطلع المتسائل عن رأيه في ما يقول، رغم أنه بالكاد يبدو مثل مستبد. ولكن ناومبورغ كانت مسرحاً أُعِدَّ لمستبد. كان هاينريش غومبرز، السيد النبيل الكهل، يستند دائماً إلى جدار، وعكازه بين ساقيه المُتَصالبتَيْن، ويده الأُخرى تمسِّد لحيتَه الوقور، وكان الإنسانويون الجدد الملتئم شملهم هناك يهملونه بتعجرف. وكنت بالغ التأثر بالطريقة التي يطرح فيها يوهان شتروكس ملاحظاته القليلة بصدد ورقة قدمها هيلموت كُون، بانت ذات طابع تجريدي شكلي إلى حد ما، فكان شتروكس يبدأ مناقشته بالاعتذار من هيلموت كُون بطريقة مؤدبة، وبعد ذلك يعبر عن ملاحظاته النقدية بأسلوب دَمِث.

على المرء أن يتخيل بوضوح طبيعة السنوات الأولى لحياة أستاذ مساعد شاب في ذلك الوقت. لم تكن هذه الحياة غير الدخول في سلك التعليم. ولم تكن هناك مواقع للمساعدين على الإطلاق، كما لم تكن هناك مواقع تعليمية لأولئك الذين لم يتمَّ تأهيلهم بعد، لذلك أُرغمنا على أن نتعلم التدريس من خلال التدريس نفسه. ولم يكن ذلك بالإجراء الأسوأ. فعندما حاول

النازيون توسيع الدعوى المتكرِّرة بأن ما هو أساسي للتعليم الأكاديمي هو نوعية التعليم، والمقدرة على التعليم، أكّدوا تأكيداً ضارّاً مسألة البلاغة في تأهيل الأكاديميين الشبّان. أما المعيار القديم فلم يكن سيئاً جداً؛ وهو العناية بالبحث قبل أيّ شيء آخر. فمَنْ تعلّمَ ما لم يكن يعرفه استطاع أن يتعلم شيئاً ما، ومن كان قد تعلم شيئاً ما فإنه تعلّم أيضاً كيف ينقله إلى الآخرين. والاستثناءات القليلة التي لم تُوَفَّق في هذا البرنامج تمثل بالتأكيد نصيباً من الفشل أقلّ مما وجد بين أولئك الذين أصبحوا معلمين من خلال تقييم مبتسر للقدرات البلاغية والتعليمية. وكنتُ أقلَّ مجموعتنا موهبة تعليمية. وبتعبير أدق، كنتُ بحاجة إلى فترةٍ أطولَ كي أنمّي هذا الجانب من قدراتي. ولكن المغامرة كانت دائماً في أن ينكبّ المرء على موضوعات جديدة، وموضوعات بحثية جديدة، وأن يسبر أغوار منظورات جديدة، وأن يسبر أغوار ذاته هو. دُعيتُ مرةً لإلقاء محاضرة عن "تاريخ مفاهيم العالم" في فترتين متتاليتين. وفي اليوم الذي كان يُفترض بي أن أعرض فيه التاريخ السابق على فيزياء غاليلو، تذكرت فجأة، وأنا ماضٍ إلى المدرّج لإلقاء محاضرتي، أني نسيت مسوّدة المحاضرة في بيتي. لم أخبر أحداً بذلك، ولحسن الحظ كنتُ أحمل في محفظتي الجلدية مجلدات قليلة تتضمن الاقتباسات، وعلى الفور كُوِّنت من جديد محاضرة. بعد المحاضرة قال لي أحد زملائي، وهو عالم طبيعة كان قد حضر المحاضرة وبطريقة جِدّ مجاملة إنني كنت هذه المرة قد أعددت كلَّ شيء على خير وجه. كانت هذه الحادثة خبرة جديدة في التوجه الذي سار عليه أسلوبي لاحقاً. ولكن هذه الطريق لا

تناسب بالطبع أيَّ شخص. ثمة قصة بهذا الصدد عن بول ناتورب؛ ففي أحد الأيام، وهو في طريقه إلى المدرّج لإلقاء محاضرته اكتشف أنه قد نسي مسودة محاضرته. فعاد إلى بيته على جناح السرعة، والتقط المخطوطة من على المنضدة، ودسّها في حقيبته، وهرول مسرعاً باتجاه الباب. أوقفتْه زوجتُه، قائلة: "بول، ولكنك ترتدي ملابسَ المنزل"! فغير بول سترته بسرعة، وعندما قفل راجعاً إلى مدرّج المحاضرات وجد أن وقت المحاضرة قد انقضى.

في عيد الفصح من العام 1933 قمنا بأول رحلة لنا إلى باريس (وظلّت هذه الرحلةُ الرحلةَ الأخيرة لفترة طويلة)، لم يكن بحوزتنا غير القليل من النقود، وهو كلّ ما كان مسموحاً لنا بامتلاكه. وأنا أنوّه هنا بهذه الرحلة بسبب لقائين. الأول منهما كان لقائي ليو شتراوس، الذي غالباً ما كنت أراه. كان آنذاك في باريس في زمالة دراسية تمنحها مؤسسة روكفلر. في ذلك الوقت كان شتراوس منكبّاً على كتابه عن هوبز، وسيرسله لي لاحقاً. كان يستأنف عملاً فكرياً جدياً ستوقفه الحربُ بفظاظة. ولن أراه بعد ذلك حتى العام 1954 في هايدلبيرغ، ولكن سألتقيه بعد ذلك كثيراً في الولايات المتحدة. وكان ثاني اللقائين مع ألكسندر كوجيف، الذي كان يسمي نفسه آنذاك "كوشيفنكوف". كان رائعاً في القصّ، وأليفاً. هناك شيء آخر يجب قولُه، وهو زيارة لنا قمنا بها إلى السينما بباريس. فلقد كان يقام في "أخبار الأسبوع" مهرجان ألماني لألعاب الجمناز، وكان مهرجاناً جيّدَ التنظيم. لم يكن للمهرجان أيّ علاقة بالنازيين، ولكن كان له تأثير بالغ الفكاهة على الفرنسيين، والسبب في ذلك، بلا ريب،

أنهم لم يكونوا قادرين بعدُ على تخيّل كيفية حشد الجماهير. وكان يسمّى بالفرنسية العُري الألماني، وهذا أمر كان مسلياً لنا. ولكن كم بدا سوءُ الفهم ذاك مؤذياً، شيء بالغ البشاعة طَرَقَ الأسماعَ في تلك اللحظات بالضبط، في عيد الفصح من العام 1933، عندما وجد "الأسلوب" السياسي الجديد لهتلر وفنّ حشد الجماهير تعبيراً له بشكل بالغ الوضوح.

بعد زهاء أربع سنوات، وبعد ظهور أول كتبنا، كنا ما نزال فقراء مثل فئران كنيسة. كنا قد بلغنا للتوّ المرحلةَ التي يفترض أن نحصل فيها على عروض عمل، وكان هناك استفسار يجري عنا من جهة ما، ثمّ اختُرم العام 1933. كانت ثمة صحوة مرعبة، ولم نستطع تحرير أنفسنا من الفشل في أن نكون مواطنين على نحو ملائم. استخففنا بهتلر ومن لفّ لفَّه، فاقترفنا الخطأ نفسه الذي اقترفتْه الصحافة الليبرالية. لم يكن أحدٌ منا قد قرأ كتاب **كفاحي**، رغم أنني قد أوليتُ عناية خاصة بكتاب ألفريد روزنبيرغ المعنون **أسطورة القرن العشرين**، الذي كان طبقاً لجريدة *Frankfurter Zeitung* العرضَ الفلسفي للجوهر الفكري للاشتراكية القومية. وليس من الصعب أن تفهم سبب فشلي في رؤية أيّ خطر في هذه الأداة الواهنة. كانت هناك قناعة شائعة في الأوساط الفكرية أن هتلر في صعوده إلى السلطة سوف يدمر الهُراء الذي كان هو نفسه قد استخدمه من أجل أن يكون في مقدمة الحركة، وحسبنا أن معاداة السامية جزءٌ من هذا الهُراء. ولكن كان يجب أن نتعلم أشياء مختلفة. فكلية اللاهوت والكنيسة الكاثوليكية المتكوِّنة حديثاً على نحو خاص جاهرتا صراحة بموقفها المضاد لمعاداة السامية، ولكننا حتى الثلاثين

من حزيران، من عام 1934، اعتقدنا جميعاً أن هذه السياسة القذرة سوف تلفظ أنفاسَها عاجلاً.

غير أن الأمور كانت تسير بماربورغ على نحو غريب. كانت الكلية في أغلب الأحوال محافظة أو ليبرالية، أما الاشتراكية القومية التي برزت فجأة فكان حضورها غير ذي وزن. وفي هذا السياق ظهرت في ربيع العام 1933 في المراسيم الأكاديمية مسألة تتعلق بتحية هتلر، وهي مسألة كانت حساسة لقادة الجامعة. فظهر إعلان غير واضح نوعاً ما يفيد أن تحية هتلر غير ملزمة للذين يرتدون العباءة الجامعية لأسباب تتعلق بالشكل، وقد أُطلق هذا الإعلانُ رسمياً ككلمة سرّ. وكان من اللافت مشاهدة بعض منا، ممن كانوا مفرطي الحماسة، أن ظلوا رغم ذلك يرفعون أيديهم للتحية. بعد نصف عام من ذلك، صار رفض تحية هتلر سبباً مباشراً للطرد من الوظيفة. وبعد ذلك بفترة وجيزة، حدث نوع من التطور في أسلوب التحية الألمانية، بحيث يستطيع الطالب أن يتعرف من خلاله بكلّ يُسْر على قناعات معلمه. كانت هناك أشكال من التحية باليد جدّ عاقلة، ولكن كانت هناك أيضاً نقيضتها الإرهابية. آنذاك كان هناك قائد طلابي متعصب، وبالتأكيد كان ذا شخصية مضطربة عقلياً، ولكن لافتة للنظر. وذات مرة ألقى علينا، نحن الأساتذة، خطاباً يصرخ فيه هادراً: "إن من لا يتدفق دمُه من قميصه الخاكي لا يعرف مطلقاً عظمةَ الحركة الاشتراكية القومية وقوتَها". كان يعرف بيقين أن عبارته هذه هي بالنسبة له مجرد استعارة بلاغية، ولكن الرجل اختفى عاجلاً. كان من الصعب آنذاك المحافظة على توازن صحيح بين ألّا يقبل المرء بتسوية فيفقد عمله ويظلّ مع

ذلك معترَفاً به من زملائه وطلبته. أما نحن الذين وجدنا توازناً صحيحاً، فلقد قيل عنّا ذات يوم إننا كان لدينا "تعاطف مهلهل" مع اليقظة الجديدة.

في الفصل الدراسي لصيف العام 1934، والفصل الشتوي للعام الدراسي 1934-1935، أُرسلتُ إلى مدينة كيل Kiel لأحلَّ محلَّ ريتشارد كرونر، الذي حرم من العمل. كانت هذه الفترة فترة تعليم خصب بالنسبة لي. كنت صديقاً لكرونر منذ العام 1923، ولقد كان دائماً شخصاً مبجلاً وهادئاً، لكنه تحطّم، في العام 1923، عندما لم يتلقَّ الدعوة المأمولة للعمل في ماربورغ. فهمَ الأمر حينذاك خطأً على أنه نوع من العداء للسامية. ولكن الآن، أيّ في العام 1934، فإن العداءَ للسامية، ذا الصبغة العسكرية، هو الذي واجهه هذا الرجلُ المؤمن بالمسيحية، لقد كان مصيراً لجميع أبناء قومه، فكان سبباً جعل المسألة واضحة تماماً له. كانت مدينة كيل آنذاك نوعاً من قاعدة أمامية للثورة الثقافية النازية. وكان زميلي هو كورت هيلدبرانت، الذي كان رائعاً وبريئاً مثلما هو ساذج. أما الآخرون الذين تمت دعوتهم إلى كيل، وقبل الجميع علماء القانون وعلماء الإنسانيات، الذين كانوا على العموم باحثين شُبّاناً موهوبين، فقد أغوتهم الحالة السياسية وطموحهم الخاص، ولكنهم لم يتحدثوا عن الهُراء النازي في مدرّجات المحاضرات. كان المحاضران اللذان دشّنا الجرمانيات Germanists، وهما كما أتذكر غيرهارد فريكه وأوتو هوفلر، يتمتعان بشخصية الباحث الشامل. لذلك شعرت للحظة أني مرتاح جداً، خصوصاً بفضل علاقتي الفيلولوجية الودية بريتشارد هاردر، الذي كان ذا رأي

واضح في جميع المواقف السياسية. آنذاك تعلّمتُ بنفسي ومن الآخرين كم هو سهل أن يكوّن المرءُ الأوهامَ وأن يكون مستعداً لأن يعجز عن فهم الوضع بالسوء الذي هو عليه فعلاً، مادامت الإوزّة التي تُطبَخ ليست إوزته. والمرء لا يتعلم هذا الدرس بما يكفي أبداً.

ومع ذلك هناك تجربة أخرى تعلّمتُ منها. ففي الفصل الدراسي الذي عقدتُه عن أفلاطون، كانت هناك طالبة شابة بدتْ منها دائماً استجاباتٌ مشجعة، حتى وإن لم تُفْضِ إلى شيء ما. فكوَّنتُ عنها فكرة رائعة، وخصوصاً عن مثابرتها وموهبتها، ولكني عرفت في نهاية الفصل أنها لم تقرأ أبداً سطراً واحداً من أيّ نصّ لأفلاطون. إنما قرأتْه في خيالها فقط. لا شك في أن هناك مصدرَ خطرٍ في الاختبارات غير الموضوعية. ومثل هذا الخطر قائم في موهبة التكييف والتعديل. هذا إن لم تكن أخطار الاختبارات الآلية، أعني تكييفات الروبوت، أعظم وأكبر!

كانت كيل مجرد بداية لإعادة تنظيم خطّ السياسات النازية للجامعة، وكما كان الحال في ماربورغ بالضبط، كان التنظيم الحزبي الجديد تجمُّعاً وحشياً لـ"الوافدين الجدد" الذين تعلموا أدوارهم على جناح السرعة. فأُرسلتُ إلى البيت على عجل، وتغير حالي من إلقاء محاضرات الفلسفة في قاعة فارغة لأعود إلى قاعات محاضرات يؤمُّها حضور طيب كنت قد تعودت عليه في ماربورغ.

وسرعان ما دبّت المواجهات سافرة عاجلاً. لقد وضعت قوانين نورمبيرغ نهاية لأيّ وهم قد يحمله المرء بصدد توقف

العداء للسامية. وتحتَّم على أصدقائنا اليهود أن يغادرونا، أو العيش منعزلين كما هو حال إريك أورباخ وإريك فرانك اللذين كانا قادرين على الاستمرار في علاقات خاصة بأصدقاء موثوق بهم. كان التحزُّب مُرّاً. والمرء كان يشعر بالعار عندما أُرسل لوفيت، مثلاً، إلى مستقبل مجهول. ورغم ذلك صارت مكانة المرء بسرعة أمراً مشكوكاً فيه. كانت قوة الثورة النازية في طور الانتشار. وأحدثت الخراب حتى في المناطق التي لا يمكن أن يصدر عنها أذى. فقام نادي الجامعة للتنس، بعد أن طاله نظام الفوهرر، بطرد أعضائه اليهود. كما كان عليه أن يغير طبيعته "الأكاديمية" عبر فتح باب العضوية "للشعب". والشيء نفسه حدث في نادي الشطرنج بماربورغ، عندما لاحظنا فجأة غياب رجل عجوز تعودنا على وجوده، لنكتشف بعد ذلك أنه كان يهودياً.

أُعيدَ بناء دستور الجامعة طبقاً لنظام الفوهرر، فسبب لي هذا التغيير لسنوات قليلة قدراً كبيراً من الضيق والكدر. كنت في كيل، ولذلك فاتني خطاب بابن[4] الشهير الذي ألقاه بماربورغ، ولكن عندما عدتُ نلتُ حصتي منه. لقد تشكلت منظمة اشتراكية قومية لمعلمي الجامعة، أما اتحاد الأساتذة المساعدين *Dozentenbund*، وأشخاصه البارزين، فكانوا مثار ريبة سياسياً. كان اتحاد الأساتذة المساعدين، بمعنى معين، قد حلَّ محلَّ تنظيم مبكر كان يدعى

(4) هو الخطاب الذي ألقاه فرانز فون بابن Franz von Papen (1879-1969)، نائب مستشار ألمانيا، في جامعة ماربورغ في العام 1934 ودعا فيه إلى وضع حدّ للإرهاب النازي. (المترجمان).

"اتحاد اللاأساتذة *Nichtordinarienverein*"، وهو عنوان رائع لوصف وضع رائع. لم يكن همُّ أيِّ عضوٍ غير الحصول على عمل بأسرع ما يمكن، لذلك كان الانحلال الذاتي لهذا الاتحاد هو المطمح الأول. ولكن كان على الأمور أن تحدث بشكل مختلف. وبدأ الأمر بفضيحة قبل العام 1933. فلقد تورط أحد زملائنا بدَيْن، واستجابة لذلك أخذ أصدقاؤه المقربون يلطمون على صدورهم، منشدين في أثناء ذلك، "أصوم مرتين في الأسبوع". وببساطة لم نكن نريد أن ندافع عن هذا الزميل، ولكننا أردنا الحيلولة دون أن يتقمص اتحادنا حقَّ التصرف كمحكمة. وعرَّضتُ نفسي للخطر نوعاً ما، وعندما حلّ تنظيم **كفاحي** الاشتراكي القومي محلَّ اتحادنا المعتمد على نفسه، اُفتُرِيَ عليَّ بقسوة. ولا حاجة للقول إن المُرائين كانوا في المواقع القيادية للتنظيم الجديد. وهكذا فإن اعتراضات اتحاد الأساتذة المساعدين حالت دون منحي درجة الأستاذية، ولاحقاً عانى كروغر من الأمر نفسه. وكان واضحاً أن هذا النوع من الممارسات سوف يصيب الأساتذة المساعدين بالضرر عاجلاً أم آجلاً. تفاوضت مع زملائي في اتحاد الأساتذة المساعدين، وكانت محادثات فظيعة تكون فيها علاقات المرء بأصدقائه اليهود دليلاً يُشهَر ضدَّه. وكان المرء يلاحظ هذا الشيء في الشوارع أيضاً. فالناس جميعاً بدأوا يتلفّتون عندما يصادفهم أحد. وفي يوم من الأيام تعرَّضتُ لضغط شديد من طرف ممثل اتحاد الأساتذة المساعدين، فقال لي بمكر، رافعاً يديه فوق المنضدة: "تذكر أن لدينا الكثير من الأشياء في ملفاتك الشخصية".

كانت هذه الظروف تحطّم الأشكال التقليدية للمجتمع

الأكاديمي الحميمي، وكانت هناك تسهيلات عمومية قليلة جداً تفسح المجال لمجتمعات كهذه. ومن بين هذه الأشكال حلقة الأصدقاء في الجمنازيوم الإنسانوي، التي ترأسها بولتمان، واستمرّ برنامجها في استضافة محاضرين من دون تغيير. وبولتمان نفسه قدَّم عرضاً نَيِّراً عن "الضوء". وقدَّم كارل راينهاردت، بطريقة لا تُنسى، أقوال هيرقليطس الملغزة. وغالباً ما كان ماكس كوميريل يأتي من فرانكفورت ليزورني صحبة قافلة من الأصدقاء الشباب، وبعد ساعات طويلة من الأحاديث الحميمة، قدَّم عَرْضاً في الحلقة عن فشل تجارب فاوست مع هيلين واليونان، وكان ارتجالاً اختضّت له أوصالُ مستمعيه. وتحدثتُ أنا عن أفلاطون والشعراء، وهو حديث طبع تحت شعار "من يتفلسف لن ينسجم مع أعراف عصره". وقد ظهر هذا الشعار مُمَوَّهاً كما لو أنه مقتبس من غوته، ولم يكن ذلك عملاً بطولياً تماماً. ولكنه لم يكن أيضاً موفقاً.

وهكذا غرقت سفينتي الصغيرة في عقد الثلاثينيات. وكم كان صعباً علي أن أرتقي بها إلى السطح لأبحر بها ثانية. بالطبع أردتُ حماية وجودي الأكاديمي بألمانيا، ولكن من دون تنازلات سياسية تفقدني ثقة أصدقائي في المنفى الخارجي أو الداخلي. لذلك لم أضع في اعتباري الانضمام لأيّ تنظيم سياسيّ. وأخيراً وجدتُ طريقاً حالفني الحظُّ فيها. كان هناك نوع من النشاط السياسي للأساتذة المساعدين النشطين، كان لغرض التعيين. فسجلت في برنامج "إعادة التأهيل للتعيين" طوعاً في مخيم يدعى أكاديمية الأساتذة المساعدين، وهكذا ذهبت في خريف العام 1936، لبضعة أسابيع، إلى فايشسلموند قرب

دانزغ. لقد كنت محظوظاً. كان المدير من شتاينمارك، وناشطاً في قضايا العدالة الجنائية، وكان يعتبر نفسَه من أنصار ألمانيا العظمى، وكان ينظر إلى ألمانيا النازية من منظور السياسة الخارجية أساساً، وبالتأكيد مع وخزات إحساسه بالعدالة. لقد أبدى تسامحاً استثنائياً، وحكمة، ولم يفرض على أحد تملُّقاً. (وعندما كان يحدث ذلك من طرف مشكوك فيه، يبدو عليه الارتباك دائماً). وكان يتعين على كل مشارك أن يقدِّم ورقة يعرض فيها تخصصه، ومن ثم يناقشه، وهذا هو كلّ ما كان مطلوباً (بالطبع إلى جانب التمارين الصباحية، والمباريات التنافسية، ومسيرات نردد فيها النشيد الوطني، وكل ذلك الهُراء الذي تقوم فيه بالعادة الفصائل العسكرية غير الرسمية). كانت أغلبية "الرفاق" الذين اشتركوا معي أُناساً في غاية الطيبة، ومقاربين لعمري. لقد كنتُ الوحيد المتطوع، ولديه سنوات خبرة في التعليم. ومثلت هذه الخبرة بالطبع ميزة عظيمة. فبالنظر للاهتمام الألماني التقليدي بالفلسفة، كانت هناك في النهاية خبرة رفاقية، يعرفها الجنود الرسميون، والتي ظهرت هنا من دون جهد. لقد صادفنا أصدقاء عديدين طيبين، متعلمين، وقادرين على تجنُّب الاحتكاكات غير السارة. كان بمقدوري التوصُّل إلى فهم سياسي لعدد من الأشياء، ولكن لسوء الحظ (أم لحسن الحظ؟) لم يكن بالدرجة الكافية لرؤية حتمية الحرب القادمة. كانت هناك نزهة "سياسية" كريهة إلى دانزغ، حيث كان على راوشنغ أن يتحدث، ولكن لسوء الحظ استبدل بموظف اسمه فرايزر، غير ودي وفارغ، الأمر الذي كان لي بمثابة طعنة. وكان الفاصل الآخر مشاركتي في احتفال تانينبرغ، حيث شاهدْنا

هتلر عن بُعْد. لقد طبع في ذهني صورة كائن ساذج، أخرق في الحقيقة، مثل طفل يؤدي دور جندي.

بفضل مخيم إعادة التأهيل هذا حظيتُ بالكونت غلايزباخ صديقاً ذا نفوذ، الذي تدخل من أجلي في برلين في محاولتي الحصول على درجة الأستاذية. والنتيجة الجدية التي تمخضت في النهاية كانت بفعل إجراءات سياسية عالية. من الواضح اليوم، وبعد هذه المدة التاريخية، أن قرار التماس حلّ عسكري لحالة ألمانيا في الشرق قد أرغم الاشتراكيين القوميين على إعلان موسم الصيد في الجامعات الألمانية. ولكن الحرب لا تُكتسب من دون العلم، لذلك تعيَّن عليهم استثناء العلماء إلى أن يكسبوا الحرب في الأقل. وفي ماربورغ حدث هذا التغير خلال رئاسة الحقوقي ليوبولد زيميريل للجامعة. كان نزيهاً مع الناس، وله اهتمام ما بالفلسفة، خصوصاً، منذ أن دخل في سجالات أكاديمية مع ما كان يدعى آنذاك بمدرسة كِيل للقانون الجنائي (جورج دام، وكارل ميكايليس، وآخرون)، فالتمس مناصرة فلسفية. وأتذكر مجموعة بحثية تناولت موضوعة "الكلية Ganzheit" كان يجب أن ينسجم فيها هذا المفهوم العملي، بصمود، مع التأويلات الأكثر تناقضاً. ولكن في الأقلّ كانت التكييفات المتملِّقة، التي دَسَّت السَّمَّ في السنوات الأولى لاندماج الثورة النازية، أمراً محظوراً في هذه الحلقة. وكانت تلك فضيلة زيميريل، وتشفّع لي في أشياء كثيرة.

كان هناك أيضاً سبب خاص جعلني أذهب إلى هاله كفيلولوجي كلاسيكيات، في الأقل كبديل، وكان تدخُّل زيميريل

قد جعل مني شخصاً لا غِنَى عنه في ماربورغ. وبعد ذلك أخذ على عاتقه أن يطوف في كلّ مكان من أجلي أنا. وفي ربيع العام 1937 حصلت أخيراً على درجة الأستاذية. وكانت هذه إشارة ظاهرية على أن أولئك الذين في السلطة أكثر تسامحاً. ومن ثمَّ ما كان هناك انتظار طويل لشيء. وقد اقتبس غيرهارد كروغر بذكاء مِنْ عَمَلِ غوته **فاوست** العبارة الآتية: "أن تنال الدرجة يعني أن تنال ثقتَك بنفسك"، وبعد دعوتي إلى لايبزغ بدأتُ العمل من أجل زملائي الأصغر سنّاً حتى ينالوا مواقعهم.

عموماً، تَبَيَّنَ أن هذه الفترة الطويلة (عشر سنوات) من حياة أستاذ مساعد، التي اختصّها بنا الوضع السياسي، أنه يمكن حمل أعبائها بصورة أيسر مما كانه الحال في الأوضاع السابقة السوية. فلقد كان جليّاً أن السياسة كانت باتّة هنا، والمرء لا يتورَّط في فقدان الثقة بذاته، وفي الحقيقة إن عدم تحقيق النجاح صار علامة على الشرف. إن الأستاذ المساعد الذي خلّفتُه ورائي في هذا الوقت كان مدعوماً بتعاطف كلّ شخص قريب. لقد كان لدينا العديد من الأصدقاء والعديد من الزملاء القريبين من تفكيرنا. وكانت ماربورغ، بالنسبة لبعضهم، مستوطنة للعِقاب، كما هو الحال بالنسبة لعالم الرياضيات كورت رايدميستر. وكان هناك أيضاً غويدو فون كاشنتز، وكذلك شتاينمار مدير الجمنازيوم الذي كان شديد التأنّق بالنسبة لماربورغ، ولكنه كان إنساناً بكلّ معنى الكلمة. وكذلك عالِما الرياضيات رانز ريليش وأرنولد شميدت، والمعلمان المؤرخ أوتو شيل وفيلولوجي اللغات الرومانسية كالتهولف. ولاحقاً عاد إلى الجمنازيوم فيلهلم أنز، الذي كان قد اشترك في فصلِيَ الدراسي الأول.

وكان هناك أيضاً الألْمَعي والعَبَثيّ أيضاً سواءً بسواء فيرنر كراوس ومجموعة من المساعدين في حقل اللغات الرومانسية. وإذا كانت بي رغبة في ألّا أستثني أحداً ممن كانوا قريبين من تفكيري، فيحسن بي أن أذكر جميع أعضاء الكلية.

وقبل كلّ شيء كان لدينا طلبتنا. جميعنا بدأنا ورثةً لمعلم عظيم، وكلّ واحد منا عمل على وفق أسلوبه الخاص. فمع كراوس وكالتهولف قرأنا موريس شيف وبول فاليري. ولقد عمّقتُ معرفتي بهولدرلين وريلكه، وقبل كلّ شيء عملتْ محاضراتي عن الفلسفة الإغريقية على تشكيل حلقة من الطلبة الممتازين من بينهم كارل هاينز فولكمان-شولك، وكريستوف شينت، وهاري ميلرت، والشاب آرثر هينكل.

وكان الفصل الدراسي عن هولدرلين في شتاء العام 1937 واجبي الأخير بماربورغ. ومن أجل هولدرلين، التأم شملُ حلقتِنا كلِّها ثانية، والعديد من أعضاء هذه الحلقة أكلتْهم الحرب العالمية الثانية. ذهبت إلى لايبزغ في العام 1938، وبهذا أُسدل الستار على وجودي بماربورغ الذي دام عقدين تقريباً، مثل حلم بلغ نهايتَه. بعد فترة قصيرة، وإثر وفاة إريك يينش وديتريش مانكه، دُعيتُ ثانية إلى ماربورغ مع عرض وظيفة أستاذ فلسفة. ولكني رفضتُ الدعوة. إن الأحلام لا تتحقق خارج نفسها، بل تحقُّقُها يكمنُ فيها.

10
ريتشـارد كرونـر

عندما ظهر المجلد الأول من الكتاب الأساسي لريتشارد كرونر **من كانط إلى هيغل** في العام 1921 (وأعقبه المجلد الثاني منه في العام 1924)، انتقلت أزمة الفلسفة الكانطية المُحْدَثة السائدة لأول مرة إلى المشهد العمومي، وإن اتَّخذ ذلك شكل بحث فلسفي تاريخي. فمدرسة جنوب غرب ألمانيا لفيلهلم فندلباند وهاينريش ريكرت كانت، منذ وقت طويل، على وعي بأن مركز جاذبيتها، الذي يكمن في العلوم الثقافية بدلاً من العلوم الطبيعية، يجد مصداقيته في تجاوز كانط وتجديد النزعة الهيغلية. كان فندلباند قد أعلن هذا الشعار في بواكير العام 1910 مؤيَّداً بحلقة من تلامذته. فكتب الشاب يوليوس إبنغهاوس أطروحة لامعة للدكتوراه أنجز فيها روحَ هذا الشعار. أما إيميل لاسْك، وهو الموهبة الفكرية الأقوى في الحلقة، فقد اتجه إلى فيختة وما بعده. ولكن، بعد موت لاسْك في الحرب العالمية الأولى، جاء عمل كرونر ليدلّ على الاستمرارية التاريخية غير المباشرة للمهمة.

أضحت التحولات الجديدة، في تلك السنوات نفسها،

واضحةً في النزعة الكانطية المُحْدَثة ومدرسة ماربورغ. فقد كان بول ناتورب الطاعن في السنّ ينشد إعادة بناء منهجية للشيء العَيْنِي الأصلي *das Urkonkreten* بأسلوب كان أقربَ إلى الأسلوب الأفلاطوني المُحْدَث. وفي كتاب إرنست كاسيرر **تاريخ مشكلة المعرفة**، كانت الدلائل تشير باتجاه مجلّد ثالث يحتلّ فيه هيغل مركز الاهتمام؛ وكان نيكولاي هارتمان، المأخوذ بـ"الواقعية" الظاهراتية لماكس شيلر، يبحث عن مسافة تُبعده عن نظام الأبنية العظيمة للمثالية، ومع ذلك خلّف عملُ كرونر أثراً عميقاً فيه.

حينما رحلتُ إلى فرايبورغ في العام 1923 لتعميق دراساتي تحت إشراف هيدغر وهوسرل، أرسلني نيكولاي هارتمان على الفور إلى كرونر، الذي مارس التدريس هناك أستاذاً مساعداً. ونتيجة لذلك، نشأت صداقة دائمة أفعمها فيودور ستيبون، وهو صديق قديم لكرونر منذ ما قبل فترة الحرب. وكان كرونر نفسه ذا حساسية غير مريحة تقريباً ـ كان رقيقاً، وسريع التأثر، وهادئاً ـ وقد جعله حذرُه هذا منطوياً على نفسه تقريباً. أضفت هذه الحساسية مَخايلَ التأزّم، والكَدَر، والعجز عن كلّ جهد يسعى إلى الانعتاق من هذه الانطوائية المَصُونة التي سادت الأكاديمية والحوار الفلسفي. ولكن، عندما تَلْطُف عيناه الزرقاوان الطفوليتان المُضيئتان، وخاصة حين تختفيان طيَّ ارتعاشة الضحكة الودودة، فإن دفقاً من الطيبة يغلّف كينونته برمتها، وكان ذلك مؤثراً جداً. كان اسمُه معروفاً حتى ذلك الوقت. فقد كان مؤسس مجلة اللوغوس ومحرِّرها، وهي الدورية الفلسفية الألمانية الأساسية، وبهذا عبّد طرقاً عدة رسم بها الثقافة

التعليمية لعصره. وفيما بعد فقط، عندما نال موقعه التعليمي الأول (في الجامعة التقنية في دريسدن) في حلقة متجانسة من الأصدقاء، حققت موهبته الجدلية والأدائية المتّقدة تألّقَها التام. وعندما كُلِّفْتُ بالذهاب إلى مدينة كيل في العام 1934 لأشغل وظيفة كرونر التعليمية مؤقتاً، تلمّستُ من خبرتي كم كان تأثيره قوياً كمعلم. وقد كان ذلك في آخر لقاء لي به قبل هِجْرته، وكان لقاءً ملؤه الدفء المبهج الذي عهدناه دائماً بيننا.

ولم ألتقِ به مرة أخرى إلّا بعد الحرب العالمية الثانية. إذ كانت ثمة مناسبة خاصة جاءت بكرونر إلى هايدلبيرغ؛ وهي افتتاح الجمعية الدولية لدراسة الفلسفة الهيغلية. فكان ذلك إحياءً لجمعية هيغل، التي كان كرونر قد أسسها في العام 1920 إلى جانب كواربيه، وكالوغيرو، وتشيزيفسكي، وباحثين آخرين في فلسفة هيغل معروفين عالمياً. لم تستطع الجمعية الصمود في العام 1933 أمام المدّ النازي الجارف، ولكن كرونر أصبح الآن الرئيس الفخري لمجموعة جديدة، فوجّه كلمات شكر إلينا أدخلت الرضا إلى نفوسنا.

من السهل قراءة كلّ هذه المجريات اليوم. فنحن نعلم، بطبيعة الحال، أن ظلماً فادحاً رمى بأصدقائنا وزملائنا اليهود، وبضمنهم الفلاسفة، خارج مسار الأحداث، وأن النجاح في بلدانهم الجديدة لم يكن تحقيقه بالأمر الهيّن. ولكن في حالة كرونر، كانت حياته الشخصية نسيجاً صلباً من وَلَع وتثقُّف بالثقافة التعليمية للمثالية الألمانية. وبحسب معرفتي الجيدة به، فإنه اعتنق البروتستانتية شاباً، وإذا كانت الحال كذلك في

الواقع، فإن تحوله الحياتي هذا هو الذي انشغل أساساً بتبريره فكرياً. فقراره للسير على هَدْي هيغل، وهو قرار أُنجز في عمل ذي مجلدين، كان في التحليل الأخير ذا باعث ديني وأخلاقي. وقد كان أسلوب تقديم شخصه معبراً عن هذا الباعث. وبهذا الصدد، لم يكن سيرُه على هَدْي هيغل حرفياً. فهو لم يكن هيغلياً على طريقة تلامذة هيغل الأوائل، الذين تشكّلوا تشكُّلَ الفيلسوفين الهيغليين جورج أندرياس غابلر أو يوهان إدوارد إيردمان. ولم يكن كذلك ذا روح هيغلية بالطبيعة *anima naturaliter Hegeliana*، كما كان فيلهلم بوربوس، وأوتو كلوس في قرننا [العشرين] هذا، رغم أنه أضحى متشبعاً بلغة هيغل القوية والفريدة. أراد كرونر، في أحيان كثيرة، أن يعيد الإنجاز التوليفي الذي رآه عند هيغل، أي توحيد تراثينا الإغريقي والبروتستانتي. أراد ذلك لا كاستمرارية نقدية للكانطية المحدثة فقط، بل أيضاً كتحدّرٍ من المدرسة التاريخية في القرن التاسع عشر.

على الرغم من ذلك، فإنه في عمله الأساسي هيغليّ حتى النخاع. فقد بقي كشفُه الخاص للمشكلات والمآزق التي وجَّهَت الفكر الفلسفي من فيخته، إلى شيلنغ، وأخيراً هيغل، أقول بقي كشفُه مأسوراً تماماً إلى المنظور الهيغليّ، مهما كانت الطريقة التي سار عليها فكرُه، ومهما كانت صياغته. والذي حدّد طرح كرونر جملةً وتفصيلاً كان مخطط المثالية الذاتية، والموضوعية، والمطلقة الذي قدّمه هيغل وافتُرض أنه يميز وجهات نظر فيخته وشيلنغ بالإضافة إلى نظراته، لكن ذلك بصراحة لم يكن ملائماً للموضوع. لم يقدّر كرونر للحظة الإمكانية التي تقيدها توليفية

هيغل مهما كانت لحظة الحقيقة المخفية في مقالة شيلنغ عن الحرية ولدى الثيوصوفيين الساخطين على هذه المقالة. فهو لم يسهم فعلاً في تطوير البحث الهيغلي الحديث، الذي صاغه أولاً بول تيلِّيش وإريك فرانك، ومنذ كتاب فالتر شولز الذي ناقشها بموجب نزعة الكمال في المثالية. ولم يكن كيركيغارد جزءاً من مكوِّنات وجهة نظره أبداً.

ومن النافل القول إنه، في تلك الأيام، لم يكن قادراً على أن يُكَوِّن عرضاً منهجياً لتفكيره. والمقالة الأساسية للعام 1928 التي تُسمَّى "الإدراك الذاتي للروح" لم تكن منجزة، ولكن كما يبلّغنا العنوان سلفاً، فإنها تكرر بتصميم أطروحة المثالية المطلقة. وفيما بعد، تدخّل القدر ليبعد كرونر عن الطريق.

ثمة حاجة لتحقيق منفصل لتتبع النتائج التي خلّفتها الهجرة القسرية والتكيّف التدريجي في أميركا على تفكير كرونر. لم يكن من اليسير على رجل متشكّل بحسب التقاليد البروتستانتية والميتافيزيقا الألمانية أن يصمد ويواصل طريقه، ويترك شيئاً ذا بال بمقابل ولع محيطه الأميركي المضاد للميتافيزيقا. ومن جهة أخرى، لابدّ أن يكون ذا معنى بالنسبة إليه أن المسيحية في أميركا، لاسيما النزعة البروتستانتية، كان لها تأثير اجتماعي أقوى من النزعة البروتستانتية الثقافية الألمانية، التي أصبح ضعفُها جلياً في الصراعات الدينية للرايخ الثالث. بعد سنوات من الصمت وإعادة التوجيه، رفع كرونر صوته مرة أخرى، وهذه المرة في العالم الجديد، وكان صوته هو صوت الرجل الذي كانه بالفعل.

لقد ظهرت سلسلة كبيرة من الإصدارات باللغة الإنكليزية في العام 1941، وكان واضحاً على الفور من موضوعات هذه الكتابات أن التوليف الهيغلي بين الاعتقاد والمعرفة، الدين والفلسفة، لم تعد تؤخَذ كمُسَلَّمات من طرف لاجئ وحيد أُبعد من وطنه. كان من الصعوبة بمكان توقع التصالح مع الكارثة من القوة التوليفية لهذا المفهوم وحده. وهكذا، وجدت الوظيفة الدينية لقوة الخيال في كرونر نصيراً فيما يتعلق بادعاء المعرفة المطلقة. تميّزت "أولوية الإيمان"، موضوعة محاضرات غيفورد التي ألقاها كرونر (1939–1940) بلهجة معارضة حاسمة. وبطريقة مشابهة، فقد بيّن بتأكيد كبير الكتيّب الألماني الصغير المسمى **الحرية والنعمة**. الذي طرح فيه كرونر ابن الثمانين أمام القراء الألمان نتائج العمل الفلسفي الديني الذي نُشر سابقاً باللغة الإنكليزية، أقول بيّن هذا الكتيّبُ، إلى أقصى حدّ، حدودَ الحرية الإنسانية: أي بيّن سلطة القدر ونعمة الإيمان. ويدرك أيّ شخص يقرأ هذه الصفحات اليوم نقداً واضحاً لنموذج الاستقلالية للعالم الحديث المُعَلْمَن، والتفكيك الشامل للتُّراث التي قامت به الحقبة الصناعية. وفي الوقت نفسه، يحسّ المرء، كما في الأعمال المبكرة لكرونر، باقتراب وثيق من مثالية الحرية، من ذلك التحرُّر الديني الأول، التي لجأ إليها بمساعدة عدد من الاقتباسات من شيلر وغوته.

وحين حلّ علينا كرونر ضيفاً في العام 1962، كان محاطاً بأَضْوَع الأجواء التعليمية الألمانية عَبَقاً، تلك الأجواء التي فتّتْها في وقتنا الحالي أعاصيرُ ريح باردة. إن كرونر الذي عانى من مصاعب الأقدار الشخصية، ظهر الآن بيننا واحداً من الذين بقوا

بعد أن عصفت بنا العاصفة. يا لها من مفارقة مأساوية! لقد شمله الهدوء المؤثر، والآن يصاحبه وهو طاعن في السنّ. مات كرونر في العام 1974 في سويسرا، حيث ذهب هناك للعلاج، مباشرة بعد عيد ميلاده التسعين. في عيد الميلاد ذاك، قدّم له السفير الألماني وسام الاستحقاق لجمهورية ألمانيا الاتحادية تعبيراً صغيراً عن امتناننا.

11

هانـز ليبـس

لا بدّ لي من قولِ بضعِ كلمات لتقديم هانز ليبس للقارئ المعاصر. ولمن يعرف فكرَه جيداً يجد له كتابين غير شاملَيْن، وبالكاد وافِيَيْن، يجري الحديث فيهما، بتوجّه مضطرب، عن القضايا الميتافيزيقية، والمنطقية، وقبل كلّ شيء عن قضايا ظاهراتية الكلام. وربما يمكن زيادة مجموعتَيْ كتاباته المطبوعة بعد وفاته.

تحمل جميع هذه الكتب طابعاً جلياً. فهي لا تقدم نفسَها للقارئ، وهي لا تهيّئه لما سوف تناقشه. إنها بداية بسيطة، ونادراً ما يشير ليبس إلى أدبيات الفلسفة المتخصصة. ولذا ليس من السهل معرفة تفكيره. وثمة طريقة واحدة لتحقيق ذلك: وهي أن تدعَ نفسَك تنخرط في محادثة معه. "ففي الفلسفة، لا يمكن أن يتحول موقف المرء إلّا عبر المحاججة".

إن أيّاً ممّن عرفوه سيتذكرون الطريقة الحماسية التي كان يشترك فيها في المحادثة: بلا قيود، وبلا زخرف، وبتركيز تام. كانت عيناه تجحظان عندما يقول فكرته. وكان دائماً يقول ما يعتقده من دون تحفّظ. كان ما يقوله ينمّ على فطنة دائماً، ولكن


هانـز ليبـس

لم يكن من الفطنة أن يقوله دائماً، وكان عليه أن يتعلم أشياء صعبة في فترة الرايخ الثالث. كان أصيلاً عاقد العزم. وحينما دُعي إلى فرانكفورت في العام 1936 ليكون مدرساً جامعياً، سكن في شقة في بادهومبورغ. وإذا حاول أحدُهم زيارتَه في منتصف الشتاء، فسوف يستقبله ليبس في غرفة بلا تدفئة، متلفّعاً بسترة وبطانية. كانت لديه شجرة مطاط ضخمة جاءته من عائلته، وهي تنشر أغصانها عبر الشبّاك الأمامي الفسيح. وكان على قناعة بأن شجرة المطاط لا تتحمّل الحرارة. وكانت لديه سيارة صغيرة يقودها عبر شوارع فرانكفورت على نحو متقطّع staccato، كانت خطرة، وحين يترجّل منها يبدو عملاقاً، يقول: "طولي ستّ أقدام".

سوف يجد القارئ هذا الأسلوب المتقطّع staccato في نثره أيضاً. فهو ذو جُمَل قصيرة، مقطّعة، بإقحامات مفاجئة، ونهايات حادة، وهي نفسها تخضع مرغمةً لمنطق داخليّ حادّ، وتدعم إحداها الأخرى. وإني لم أرَ أبداً خطاً يدوياً مثل خطّه. إذ يملأ بكلمات قليلة، مكتوبة بفرشاة ضخمة، كلّ صفحة. وبإمكان المرء أن يتبيّنها من بُعد. ومن العسير العمل مع هذه الإيماءات الكتابية البارزة. كان يقتفي، من على المنصّة، ما تمليه عليه دواخلُه من أفكار تتناسج من غير إكراه. لكن سلوكه الشخصي لم يكن سلوكاً مغروراً. ولم يكن مستغرقاً في ذاتيته أبداً، مفعماً بغرضه، تدفعه طريقة في الإيماء مفاجئة في تغيراتها، وكاسحة على نحو واسع. كان واحداً يعدل مليون شخص. وكلّ من عرفه عن قرب تحدّث عنه بتبجيل لا حدَّ له.

كيف يمكن وصفُ موقفِه ومكانته الفلسفيَّيْن؟ يمكن الحديث عمّا هو واضح وجليّ. فقد وُلد في العام 1889، وكان طالباً في ثانوية كروز المشهور في دريسدن، وكان موهوباً موهبةً ثرّةً في الفنون والعلوم كذلك. وبعد بضع بدايات غير صحيحة، كرّس دراساته للطب والفلسفة، وهذا ما فعله قبل الحرب العالمية الأولى في غوتنغن. فعمل طبيباً إبان الحرب، وفي العام 1921 أصبح محاضراً في غوتنغن.

سأتتبع سلسلة كتاباته وأبدأ بالأولى: **تحليل ظاهراتية المعرفة: 1. الشيء وصفاته** (1927)، وهو عنوان يوحي بالكثير. كان تلميذاً عند إدموند هوسرل وأحد المعجبين به، وقد مارس هوسرل التعليم في غوتنغن حتى العام 1916. وكانت

حلقة هوسرل الظاهراتية في غوتنغن مؤلفة من مجموعة رصينة من الباحثين الشباب، وقد التحقَ بهذه المجموعة باحثون منهم ماكس شيلر، والمعجبون بهوسرل من ميونخ، وبضمنهم ألكسندر بفاندر وموريتز ييغر. كانت مدرسة حقيقية ذات طريقة جديدة في التفكير، موجّهة نحو العناية بالوصف والملاحظة. وبعد موت أدولف ريناخ المبكِّر، أصبح ليبس الشاب الممثل الأقوى للظاهراتية الخصبة هذه في غوتنغن. ولكن، لم يكن في أعماله شيء من طريقة المدرسة. فهو يميّز نفسَه بوضوح عن هوسرل نفسه وعن أتباعه أيضاً.

كان ليبس يشترك مع هوسرل وشيلر في شيء واحد: وهو قوة الملاحظة. أما التمييزات الحادة والدقيقة التي من خلالها تتنامى التحليلات فتدلّ على درجة عالية من التجريد. وفي الوقت نفسه، تغمر هذه التحليلات القارئ شكلياً بظواهر مُتصوَّرة عَيْنِيّاً، تُبيِّن شيئاً فشيئاً نمطَ التساؤل وتوضّحه. فماذا يعني أن شيئاً ما "يملك has" خصائص؟ وهل هو يملكها حقاً؟ وهل الشيء هو شيء قائم بذاته، أم أنه يوجد من خلال خصائصه؟ إن هذا التساؤل، الذي أثاره يوهان فريدريك هربرت، والذي خصّه هوسرل بتحليلات معروفة جيداً، نقله ليبس فجأة من تجريداته المنطقية والإبستيمولوجية إلى تساؤلات أكثر عينية. وفي هذا الكتاب المبكِّر، المزامن لكتاب هيدغر **الكينونة والزمان**، كان لعالم الممارسة أولوية منهجية غير مشروطة. "إن ما هو 'في ذاته' [an sich] يمكن إدراكه أولاً وقبل كل شيء على أساس مثل هذه العلاقة مع الأشياء". "ذلك الذي يسمى 'الوجود في الواقع' لا يؤدي فقط وظيفة الوصول إلى حقيقة ما بالمعنى

المتسامي، عندما تشكل نفسها في ميدان الوعي المحض. ولذا يكون العقل المستقل هو الذي كان قد وُضع في واقع قاسٍ". ويمكن مواصلة تمييز الموضوعات المأخوذة من كتاب نيكولاي هارتمان **ميتافيزيقا المعرفة** (1921)، الذي لم يستشهد به ليبس، ومن كتاب ماكس شيلر **تشكّل المعرفة والثقافة** (1925)، الذي استشهد به ليبس، ومن مقالة هيدغر "الإدراك"، التي لم يستطع الاستشهاد بها آنذاك. غير أن الافتقار المريع للاهتمام جليّ في الطريقة التي تُميِّزُ بها توطئةُ الكتاب تحوّلَه إلى "موضوعات غير مكشوفة بعد". يقول: "وفي هذا تحوّل في بعض صياغات هوسرل. ولكني أعتقد أني أظلّ في هذا أيضاً تلميذاً لهوسرل فقط".

في الحقيقة، سلك ليبس بعناد طريقه الخاص من أجل استعمال صيغِه الخاصة: "بين البراغماتية وفلسفة الوجود". ومن المؤكد أنه لم يبقَ بعيداً عن التأثر بما حلّ بالفلسفة، لاسِيَّما طرح هيدغر لسؤال الوجود. ففي أول عمل له في مرحلة النضج، وهو كتاب **تحليل المنطق التأويلي**، يتجلّى بوضوح تأثير كتاب **الكينونة والزمان**. إذ نشهد هناك عودة إلى أرسطو وجذور المنطق الأرسطي، من أجل تهيئة الخلفية التي جعلت فيها اللغةُ نفسَها تجريديةً بوصفها السياق الحيّ للأشياء، وبوصفها اكتمال الوجود. أما القسم الرابع، "الكلمة والمعنى"، فهو النقيض الحقيقي للبحث المنطقي الأول الشهير لهوسرل. فلا "التعبير" ولا "العلامة" ولا أيّ ترتيب صارم للكلمة والمعنى يفي الوظيفة التي تقوم بها اللغة بخدمة البشرية.

أعدّ ليبس كتاباً ثانياً للطبع لكنه لم يَعِشْ ليراه منشوراً. فقد قُتل في العاشر من أيلول/ سبتمبر من العام 1941، في أثناء خدمته في روسيا طبيباً في فوج عسكري. يتناول كتاب **الطبيعة الإنسانية**، مجموعة متنوعة من الظواهر مثل علم النفس والأنثروبولوجيا الأخلاقية. وخلف العبارات القصيرة الحادة التي يقدم بها ظاهراتيته، تتمّ خيانة المؤلف، لكن على المرء أن يقول إنه ينجح في إخفاء معرفته الفذة بالعالم وسَعَةِ علمه.

تحت العنوان الجميل والمعبّر لكتابه **واجب اللغة** والعنوان الباهت نوعاً ما لكتابه **واقع الإنسان**، اكتمل في مجلدين العمل المركّز تمام التركيز للفقيد المفترَط ليبس. وهو عمل مازال يلقى قَبُولاً حسناً حتى اليوم. ذاك لأن استكشافات أسس اللغة التي بوشر بها بتأثير فتغنشتاين، وأوستن، وسيرل ليس لها فقط سلف، وإنما نظير عملاق هو هانز ليبس، نظير بلا برنامج. يكسب ليبس مَعِيْناً لا ينضب تقريباً من المعلومات من استنطاقه اللغة، وكلماتها، واستعمالاتها، وأنماط التعبير، والأقوال المأثورة، والوظائف التطبيقية. فاللغة، وليس المبدأ القَبْلي الإبستيمولوجي، هي التي تعكس العلاقة مع الأشياء وتتيح لنا أن ندركها. فأذنُه التي شنّفَها ليتسمّع اللغة، وعينه التي جرّدها لرصد إيماءاتها، هما ما يميّز هانز ليبس من بين الظاهراتيين. فالمرء يتعلم منه النظر إلى اللغة بالعين.

12

مخـاوف لايبـزغ

بعد عشرين عاماً تقريباً من العيش في عالم ماربورغ الصغير، أمضيتُ السنوات الخمس الأخيرة منها تحت ضغط هائل، فجاء انتقالي إلى مدينة كبيرة وجامعة ذات طراز رفيع تغييراً عظيماً. وبالطبع فقد ألقى الموقفُ السياسيُّ بظلّه المتوعّد على المشهد. ولكن، من المفهوم أن البداية الجديدة في لايبزغ، صحبةَ زملاء أكبر سناً، ولِداتٍ صنعوا أسماءهم مسبقاً، هذه البداية دفعت بغياهب الحالة التي يتهاوى فيها عالمي إلى الخلف. ومقارنةً بالإرهاب الأخلاقي الذي جعل من أجواء ماربورغ غايةً في القمع، بالكاد نرى ظهوراً للحزب النازي في جامعة لايبزغ. وبشيء من القلق، قمتُ بزيارة إلى رئيس اتحاد الأساتذة في شتوتغارت، وهو ممثل الحزب، ولقد مرّت هذه الزيارة ببساطة مدهشة. وقد أوضح لي ماكس كلارا، وهو خبير بعلم التشريح، أن لايبزغ كانت جامعة موجهة للعمل، وقد استطعت الاستجابة لذلك بقناعة واثقة بأنه إذا كان الأمر كذلك، فإني أشعر بالتأكيد بأني بين ظَهْرانَيْ أهلي. كانت زيارتي الأولى لعميد الجامعة غير مشجعة نوعاً ما. فقد انتُدبتُ إلى لايبزغ

مؤقتاً، وعندما قدّمت نفسي، استجاب بطريقة فظّة: "إذن، بعثك الرايخ إلينا". كانت وزارة التعليم لدى الرايخ قد أُنشئت للتوّ، والنزعة الوطنية المحلية في ساكسونيا تتعامل معها بجفاف. غير أن هذا الوضع لم يكن موجَّهاً ضدي شخصياً. في الحقيقة، كانت لايبزغ جامعة مذهلة. بعد بضع سنين، وفي خضمّ الحرب العالمية الثانية، اشتكى إليّ عالم النفس هانز فولكلت من أنه لم يصبح أستاذ كرسي في لايبزغ لأنه كان نازياً. (كان أستاذاً متمرّساً *extraordinarius* في معهد علم النفس وعضواً متحمّساً في الحزب). قد يظنّ المرء أن هذا ادعاء غير معقول يقلب الوقائع رأساً على عقب، ولكن الشيء غير المعقول أنه كان على حقّ. وأنا بنفسي عملتُ مع لجنة موظفي الكلية وأستطيع تأكيد ذلك. تلك كانت لايبزغ. جاء بعض الرجال الممتازين فجأة - بضمنهم رئيس الكلية، وهو عضو قديم في الحزب، ولابدّ أنه تخيّل أن الرايخ الثالث سيتطور بطريقة مختلفة تماماً، فأصرّ على الزمالة الأكاديمية بوصفها القيمة الأكاديمية الأعلى - لمساعدتنا في كبح جماح ميليشيات النازيين. في ماربورغ، كنا نحسُّ، أنا وأصدقائي، بأننا أقلية يُنظَر إليها بروح من الكراهية، لكن شيئاً من هذا القَبِيل لم يكن ليحدث في لايبزغ. بدت مسألة الجودة العلمية معياراً أكيداً. وهكذا كنت ما أزال قادراً على تجريب ما اعتُبر سابقاً أكبر الأشياء الساحرة في حياة الجامعة بألمانيا، وهو أن أقفز، أنا الغريب، من منصب أستاذ مساعد إلى اعتباري زميلاً ذا منزلة مساوية.

غير أن لايبزغ عَرَّضت الفلاسفة لحالة غير اعتيادية. إذ أُحيل تيودور لِت، لأسباب سياسية، على التقاعد، رغم أنه بقي

في لايبزغ كمواطن. وكان أرنولد غيلِن قد عمل، بوصفه خلفاً لهانز دريش، عدداً من السنين بجانب لِت، وبوصفي خلفاً لغيلِن، وجدتُ نفسي فجأةً وحيداً في حقل كبير. وكانت الغرابة في الاستجابة التي وجدتُها في الكلية. ففيها كانت ثمة قيادة قوية تنتمي إلى الكلاسيكيات، وكان من بينهم هيلموت بيرفه وفريدريك كلنغر، وفولفغانغ شادِفالْدت، وبيرنارد شفايتزر وأصدقاؤهم، وكنتُ مقرّباً إليهم. وفي هذه اللحظة على وجه الضبط، تداعت الهَيْبة العلمية لعلم النفس في لايبزغ - التي مثّلها على نحو ألمعيّ ومثير للإعجاب فيلهلم فُوندت وفيما بعد فليكس كُروغر - مع إحالة كروغر الذي يمثّل شخصية كبرى على التقاعد. وكان وراء ذلك دواعٍ سياسية، منذ أن دافع كروغر علناً عن إسبينوزا وعن فلاسفةٍ يهود آخرين. اكتسبت الفلسفة الاحترام، لاسِيَّما نمط العمل الذي تأسس في التاريخ الثقافي الذي كنتُ متمرّساً فيه بوصفي تلميذاً لهيدغر وفيلولوجياً كلاسيكياً متدرباً. حظيت محاضرتي الافتتاحية، "هيغل وروح التاريخ"، بجمهور واسع وحميم، متألِّف بشكل رئيس من المؤرخين الألمان الذين كانوا آنذاك يعقدون مؤتمراً في لايبزغ. وتلك كانت محاضرة استطعت طباعتها فيما بعد بلا تغيير، فالخضوع السياسي أمر غير متوقع في لايبزغ.

اندلعت الحربُ بعد بضعة أسابيع. أتذكر لحظة اندلاعها: كنتُ في مقهى فيلشه مع بعض معارفي عندما أُعلنت الأخبار عبر مُكبِّرات الصوت. كانت لحظة لا تُنسى، خاصة بالنسبة لشخص خَبَرَ اندلاع الحرب في العام 1914، حتى لو كان في الرابعة عشرة من عمره. وحينذاك غطّت حُمّى الحماسة الوطنية على كلّ

شيء، بضمنها الهياج الساذج في مطاردة الجواسيس، ومطاردة (المطاردة المُمْتعة خاصة) العربات التي تحمل الذهب من فرنسا إلى روسيا، والتي كان مفترضاً عبورُها عبر ألمانيا، ويجب إيقافُها بأيّ ثمن. كم هي مختلفة الآن. كانت أخبار الحرب ترد إلى لايبزغ كتقرير عن الموت. وكانت الكآبة في كلّ مكان، والوجوه الكالحة ملء الشوارع. ما دام كلّ شيء مخططاً له جيداً - إذ يتسلم كلّ شخص الحصة نفسها بحسب القسيمة الممنوحة له - جرى الانتقال إلى اقتصاد الحرب على نحو سَلِس وبلا إرهاق. أما أنا فقد كنتُ محطّماً. وما زلت أؤمن بوهم أن مثل هذا الشيء الجنونيّ كان يمكن تجنّبه ببساطة. ساعدني أصدقاء على استجماع قواي. أحدهم قال انطلاقاً من رزانته الثابتة إن "المسألة الآن مسألة بقاء"، آخر راهنني، بموجب قدرته الرائعة على التخيّل، على أننا سنحقق السلام خلال عيد الميلاد، قائلاً إن الحرب مع إنكلترا/فرنسا كانت في رأيه مجرد كوميديا، وهتلر أخذ كلّ هذه الأشياء بحسبانه. وحتى مثل هذه النزعة التفاؤلية، التي كانت عبثيتها واضحة، كان فيها عزاءٌ غريب. وكم كان مؤثراً مثلُ هذا الهُراء! وقد ورد أحياناً بطريقة فظيعة، كما حدث ذلك عندما زرتُ زميلاً ظننتُ أنه صديق لي، ووجدتُ على طاولته خارطة وعليها أعلام صغيرة تشير إلى تقدم الجيوش الألمانية في بولندا. فجأة شعرتُ بالوحدة الشديدة. وبمرور الأيام، مع ذلك، تجمع هذا اللفيف من البشر الوحيدين وتضاعف كثيراً.

بعد استسلام بولندا مباشرة، أُعيد فتح جامعة لايبزغ (مع جامعتَيْ هاله وينا)، وفي القاعة الكبرى للكلية، المزيّنة عبر

القرون بصور قديمة للكلية (كلّ هذا دمّرتْه النيران فيما بعد)، كان المرء يلتقي فجأة بوجوه جديدة، بأسماء شهيرة أُرسلت إلى لايبزغ لتحلّ محلّ الأساتذة المجنّدين. أتذكر أنني خُضتُ، قُبيل اندلاع الحرب، مناقشة طويلة عن أفلاطون مع سيّد مُسنٍّ، وقد قرّبتْ هذ المناقشة بعضنا من بعض. عرفتُ فيما بعد أن هذا السيد هو أندرياس شبايزر، عالم رياضيات من بازل. وكان هناك لقاء مع رودولف شمِند؛ الصارم، والجاف، والواثق من نفسه، وساعات ممتعة مع فرانز بيرله؛ المنفتح، والمحبوب، والعاطفيّ جداً. كذلك كان ثمة المؤرخ بيتر راسوف لمدة معينة، كلهم كانوا منذهلين. ولم يكن هناك أحد بالتأكيد، في هذه المجموعة، لم يُضِفْ نفسَه إلى هذا اللفيف من الرجال الوحيدين الذين تحدثتُ عنهم قبل قليل.

في العام 1938، أصبحتُ أستاذاً في لايبزغ. كانت المفاجأة السعيدة بعد اندلاع الحرب هي دعوة إلى مؤتمر هولدرلين في جمعية غوته في فلورنسا. كانت إيطاليا لمّا تدخل الحرب بعدُ. وكان الوقت وقت عيد الميلاد، وفي الوطن، كان كلّ شيء ثلجاً، وجليداً، وظلاماً. كان الجوّ في فلورنسا معتدلاً ورائقاً بالصدفة. وكان كلّ شيء معطّراً برائحة نيران الخشب الفوّاحة. والناس كانوا متوجّسين، غير أنهم كانوا يأملون في البقاء مرة أخرى بعيداً عن الحرب، كما في الحرب العالمية الأولى، وهكذا كان فيما بعد. وُضِعْتُ في كوخ سويسري، وشربتُ لأول مرة في حياتي القهوة الجاهزة. وكانت الجالية الألمانية مُرَحِّبة جداً. وكان من بين جمهوري بعض شبه المهاجرين من الذين نزحوا طوعاً، بقدر ما كانت هناك ضرورة لذلك، من الوطن

الذي تنامت فيه الكراهية؛ والرموز المأساوية للكارثة. وقد قابلتُ، من بين هؤلاء، بيرسي غوتاين، الصديق الشابّ لستيفان جورجه الذي قُتل لاحقاً في هولندا. ضربني غوتاين ضربة ألماني حقيقي صلب؛ تلك هي الحياة.

في فلورنسا، شاهدتُ الكثير من الأشياء الجميلة، وهو شيء متوقع. ولديّ ذكرى أخرى: كان ما يزال هناك أشياء كثيرة للشراء، ولذا اقتنيتُ حقيبة مصنوعة من جلد البقر، كان ذلك في العام 1939! وما زالت موجودة حتى الآن، استخدمتُها أنا لعقود، ثمّ استخدمتها ابنتي من زواجي الثاني كحقيبة مدرسة، وأستخدمها أنا الآن مرة أخرى؛ إنها ذكرى براعة حِرَفية لاقتصاد ما يزال غير صناعي بالكامل.

حدث لي شيء آخر غير عاديّ بسبب موقعي في لايبزغ رغم كوني غيرَ مستحقٍّ من نواحٍ أخرى. فمن أجل دعاية أجنبية، رُتِّب لعقد مؤتمر صغير لباحثين هيغليين من هولندا وألمانيا في فايمار، بدعم من جامعة لايبزغ. كان يُزمَع عقدُه خلال عيد العَنْصَرة من سنة 1940. بطبيعة الحال، لم يستطع الهولنديون المجيء نظراً لتوالي الهجومات في الغرب التي تحولت باتجاه هولندا في ذلك الوقت. وحين دخلتُ الاجتماع الصغير، الذي كان لقاء في مكان يدعى "الفيل" في فايمار، بدأ الرئيس، وهو هرمان غلوكنر، بالقول إن في غياب الهولنديين، من وجهة نظر علمية، فائدة. ربما كان على صواب، ولكن . . . .

تمّ افتتاح الجلسة ببحثي "هيغل وجَدَل الفلاسفة القدماء"، وهو تجميع لدراسات سنوات عديدة أصبحت لاحقاً الفصل

الأول من كتابي الصغير عن هيغل. والآن، فإني بالتأكيد لا أُعَدّ من بين المتخصصين البارزين في فلسفة هيغل، لكني مع ذلك لم أكن ممنوعاً من محاولة فهم شيء عن هيغل. أم كان ذلك ممنوعاً؟ بأيّ حال، هاجم الزملاء المجتمعون هذا الإنسان الجديد *homo novus* (المقصود غادامير نفسه، م) كما يهاجمون أيَّ مدّعٍ، مُتحدِّين كلَّ شيء؛ مثل كشفي لخطأ ارتكبه هيغل في ترجمة أفلاطون (كما لو أني لم أتضلّع باللغة الإغريقية)، أو كشفِ وَهْمٍ واضح من أوهام "العصور القديمة" لم يكن عائداً للإغريق كما يزعمون، بل هو عائد إلى القرن الثامن عشر. وأنا لم أجلب معي نصّ أفلاطون، ولكن لحسن الحظّ أتيتُ معي بكتاب هيغل **ظاهراتية الروح**، ولذلك كنتُ في الأقلّ قادراً على أن أقنع غير الهيغليين أني أفهم شيئاً من هيغل.

أما باقي البحوث فكانت متزمتة تقريباً، وغير أصيلة إلى حدّ ما، متناغمة، وتعرض توصيفاً عاماً؛ وهي إجمالاً كانت دليلاً على عُقم محزن ولا تمتُّ للواقع بصلة، ليس من نوع الدعاية السياسية، بل من نوع الترويج للذات. تماثلتُ من هذا الضَّنَى الروحي بزيارة قبور شعرائنا الكبار في مقبرة فايمار، وزيارة ابنة ريلكه وزوجها كارل سايبر. رافقتني ذكرى هذه الزيارة خلال جميع دراساتي الأخرى عن ريلكه.

لا بدّ للمرء من أن يكون واضحاً بصدد الموقف. فموجة الدعم الثوري (لذاكرة الشرّ) انحسرت منذ وقت طويل. ومن وجهة نظر النظام، ملأ الشباب المتأزِّم وغير الموثوق به الآن قاعات المحاضرات. وكانت محاضرتي الأولى الخاصة في زمن

الحرب عن أفلاطون، وحين أتيتُ إلى الحديث عن الترتيب الزمني لكتابات أفلاطون، وقلتُ عن إحصاءات اللغة ـ بلا أيّ دافع خفيّ تماماً، ومن يعرف كلَّ دوافعه الخفية؟ ـ إنها تمثل منهجاً بدائياً في الحقيقة، ولكنه مثل الكثير من الأشياء البدائية حقَّق قدراً طيباً من النجاح، قوبلتُ بترحيب حماسيّ مدوٍّ. وأصبح لاوعيي بلا شكّ أكثر شجاعةً مما تصوّرتُ.

يتبيّن ثَمّة تضامنٌ عامّ بالحكاية الآتية التي كنت قد نسيتُها، وأخبرني بها ثانية فيما بعد البطلُ نفسه. كنت أُلقي محاضرة عن أفلاطون. في المناقشة، سأل جندي مُجاز ماذا كان يمكن لأفلاطون أن يقول عندما يصبح مُجرمٌ مستبدٌّ قائداً (فوهرر) لدولة. أجبتُ: بالطبع كان سيجيز قتلَ مستبدّ كهذا. ولم نستطرد كثيراً.

على أية حال، يمكن القول، وهذا ينطبق على كلّ الجامعات الألمانية، إن دائرة أيديولوجية الحزب النازي وطابعها البورجوازي الرَّثّ وممثليها لم يستطيعوا اختراق لايبزغ لفترة طويلة. كان النازيون قادرين بالتأكيد على احتقار الجامعات، ولكن هذا يعني في النهاية استخفافاً بهم أنفسهم. أما الرقابة على الكلية التي كانت موجودة بلا شكّ فقد كانت يُرثى لها. وحينما استُجوبتْ طالبة عن محاضراتي من طرف الغشتابو، وحين أوضحت أنه لم تكن ثَمّة مناقشة في السياسة أبداً، تلقّتْ هذا الجواب المرير: "ذلك ما نعرفه". كنت قادراً على أن أمارس عملي بلا مشاكل في الحلقة الفلسفية عن كتاب هوسرل **بحوث منطقية**، أما المطلب الثابت بأنْ تُعلَّمَ كتاباتُ المؤلفين

اليهود بنجمة صغيرة فلم يظهر أبداً في لايبزغ. ولم يكن أحد مميزاً بمثل هذه الوسائل سوى الأساتذة النازيين.

ذات مرة، حدث إشكال خطير. في واحدة من الحلقات الدراسية، ضربتُ المثال المنطقي الآتي: "جميع الحمير بُنّيّة" فكان ثمة ضحك هادر. فقامت طالبة بنقل ذلك بابتهاج إلى صديق عبر رسالة قرأها أبواه. تبع ذلك تجريم للبنت المسكينة، فأُرسلت لتعمل في مصنع. وقد مثُلتُ أمام رئيس الجامعة الذكيّ وحسن النيّة، الذي استنتج برضا أن المثال رغم كلّ شيء مُجَرَّد مثال منطقي.

تُبيِّن القصة كيف استخدمت رقابة الطلبة، وكيف كان الخوف والتجريم خطرين. وقام مبدأ الخوف، في أماكن أخرى عديدة، بتعزيز حضور سلطة الدولة في وعي المواطن. واجتمعنا نحن الأساتذة أيضاً لأغراض المعونات الخيرية، ومكافحة الفساد، ولتناول الحساء أيام الأحد، وكنا تحت رقابة أعضاء الحزب من البرجوازية الصغيرة.

غير أن هذا أمر معروف، وأقترح قراءة هذه الحوادث مُجَرَّد قراءة نمطية. إليك، على سبيل المثال، هذه الواقعة التي خبرتُها في محلّ لبيع الكتب. دخل طالب وسأل: هل لديك أيّ شيء لهيدغر؟ لا، لإرنست يونغر؟ لا، لغوارديني؟ لا، أشكرك وطاب يومك. هؤلاء كانوا الكتّاب الذين نقرأهم، وريلكه طبعاً. إذ وصل ريلكه الذروة بين الناس. ولو كان هناك شيء يناقض تماماً الأسلوب الطنّان للنازيين، فهو التأنّق الأصيل للغة ريلكه. وقد قمتُ مراراً بتأويل **مراثي دوينو**، وآخرها كان في العام

1943 عندما كانت لايبزغ تحت القصف. وبعد ما يقارب عشرة أيام من التدمير الشامل تقريباً لمركز المدينة (في 4/ 12/ 1943)، جلستُ في بناية، كانت ماتزال تبدو مثل بناية، ولكن بلا تدفئة، أو ضوء، أو زجاج نوافذ ـ مواصلاً تأويل المرثية الثالثة. كان هناك طلبة، طبعاً ليس كلهم، يرتدون ملابس ثقيلة ويحملون شموعاً. كان هناك ظلام.

عندما فَتَحت كارثة ستالينغراد حتى أكثر العيون عمىً على نتيجة الحرب ـ التي لم يَرَها المخدوعون فقط ـ أضحى الموقف عموماً أكثر خطورة. وحينذاك، كانت المقاومة الفاعلة سياسياً تكتسب المزيد من القوة. وكان رئيس بلدية لايبزغ، كارل غورديلر، يرعى بانتظام ندوات في بيته. وقد تحدثت مرة عن الدولة لدى أفلاطون، وأتذكر ردة فعل غورديلر الصريحة حين علّق على نوع التفكير الذي نحتاجه "آنذاك". كان يمكن للمرء أن يحسّ بأن شيئاً ما كان في طور التشكّل، حتى لو لم يكن يعرف أيّ شيء هو. هذا المزاج الجوهري، بمعية انتشار رائحة الهزيمة الوشيكة، منحه أنطون كيبنبيرغ التعبير المناسب حين اعتاد على القول: إنه أمر سينقضي *Et illud transit*.

وفضلاً عن الرحلة إلى فلورنسا في عامي 1939-1940، سافرتُ إلى الخارج مرتين خلال الحرب. لم أعِ تماماً أن المرء بتلك الوسيلة يُستخدَم لأغراض الدعاية الأجنبية التي كانت تتناسب مع مَنْ يتبنّى وعياً سياسيّاً ساذجاً. كانت مثل هذه الحالات تندّ عن مشاعر مختلطة. وكان الفهم الأول يتمثل في محاضرة في العام 1941 عن هردر في باريس. نُشر البحثُ

كدراسة مستقلة وكانت متاحة لوقت طويل بعد الحرب. كانت دراسة علمية خالصة. وبطبيعة الحال، كان الشيء نفسه يعني، من وجهة نظر الراعي لها، سوء استخدام للعمل الأكاديمي. ولكني أعتقد أن بإمكان المرء أن يفترض محقّاً أن بين المستمعين كان هناك في الأقل أناس يعرفون كيف يستخلصون من الظروف الدوافع الخفيّة ومَنْ ما يزالون مولعين بالجانب العلمي. إذ كان ما يزال هناك شيء من الجمهور الأدبي، مهما كانوا يقولون. خلال هذه الرحلة، قابلتُ بعض المعارف القدماء: ماري ألبرت شميدت، التي كانت تُردِّد دائماً القول الآتي: Ce n'est pas ma guerre "هذه الحرب ليست حربي"، وجان باروزي، الغامض العاطفي والباحث في فلسفة لايبنتز. ولكن يجب الاعتراف بأن المرء لا يجلس مرتاحاً على رأس حربة، ولا يحمل ضميراً حيّاً.

كان أكثر الأشياء جمالاً ومواتياً للظروف رحلة في شباط 1944 إلى البرتغال. وأنا أدين بتلك الرحلة إلى زميل سابق في لايبزغ، وهو هاري ميير، فيلولوجي متخصص في اللغات الرومانسية، الذي كان آنذاك مديراً للمعهد الثقافي الألماني في لشبونة. فقد وضعني، كحالة ميؤوس منها بالتأكيد لعدم أهليتي السياسية، في قائمة المتحدثين المرغوب في استضافتهم. ولكن سقطت حينذاك قنبلة على مكتب برلين. فأسسوا من جديد مكتباً بديلاً لم يكن من شيء على طاولته، وكان ميير ذكياً بما يكفي ليستحثّني على إعادة تقديم بحوثي على الفور. إذ ليس ثمة مكتب بيروقراطيّ سيرفض العرض الأول الذي يجب أن يعملوا عليه.

وهكذا حدث أنني من بين الأنقاض والحطام في لايبزغ،

وفي خضمّ شتاء مُوحِل، طرتُ في رحلتي الأولى في حياتي إلى جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية. بعد رعب إحراق لايبزغ، والرجفة من قنبلة التدمير الشامل، والتوتر من محاولات إطفاء النيران طوال الليل، والجهود في تصليح الشبابيك والسقوف؛ كان الاختلاف صارخاً إلى حدّ أنني ما أزال أعرف كلّ التفاصيل. أتذكر مساءً ما قبل مغادرة غرفة الطعام في فندق فورستنهوف في ساحة بوتسدام في برلين، حيث كان وفد يلفّه الصمت من الضباط الفنلنديين يتناولون الطعام على طاولة مجاورة. كانت ثَمّة حلقة من الرجال الوحيدين، تفصل بينهم كراسي تُوسِّع المسافة بينهم. وفي الصباح التالي، غادرتُ من مطار تمبلهوف ذي العالمية الزائفة لإمبراطورية هتلر العظمى. ثمّ خامرني انطباع عن أول رحلة طيران فوق بساط من الغيوم، بساط كامل من الجهة الأخرى؛ وهذا الشعور اليوم شعور عاديّ تماماً، ولكنه كان في ذلك الوقت شعوراً مبهجاً مثل رحلة طيران رائد فضاء. كذلك الأمر مع أبواب السلام والرفاهية التي تنفتح ببطء: برشلونة، ومدريد، ولشبونة، والمنظر الملوّن كلياً لدون كيخوته وسانشو بانشيتا اللذين قابلتهما يمتطيان حماراً برتغالياً.

إن التحرُّر المؤقت من السجن العام الذي شيدته ألمانيا المهدّدة بالحرب، أضفى لاواقعية غريبة على كلِّ شيء كنا نرى فيه "الحرية". فالواقع الطبيعي والعاديّ يمكن أن يكون له مثل هذا التأثير إذا ما وجد المرءُ نفسَه في ظروف حياة غير طبيعية وغير عادية مثل الحياة التي كنّا نعيشها. وكانت هناك أحداث أخرى غير معتادة ساعدت على أن تبدو التجربة كلّها غير واقعية. وبعد رحلة طيران طويلة بطائرة جونكر جيدة، رافقها تَوقُّفان

للتزوّد بالوقود، وصلنا مدريد في مقتبل المساء. ولكنه السبت، وآخر محطة للرحلة يجب أن تكون يوم الإثنين. لذلك أُخذنا إلى فندق مؤجَّر لصالح شركة لوفتهانزا، وهو فندق بالاثيو، قرب برادو، واطَّلعنا على الروعة الخيالية لهذا النوع من الفنادق القديمة. في ذلك الوقت، لم أكنْ أتكلّم الإسبانية، وفي البرتغال كذلك، لم أكنْ أستخدم سوى اللغة الفرنسية. والأسوأ كان أنني لم أكن أحمل نقوداً إسبانية. هل عليّ أن أُعجبَ ببرادو من الخارج، وباختلاس النظر فقط إلى مقاهيه؟ صباحَ الأحد، تجوّلتُ في القُنْصلية الألمانية، حيث استُقبلتُ بطريقة حميمة من موظّف يقرأ جريدة ويدخّن سيجاراً. زوّدني بنقود قليلة طلبتُها من أجل الذهاب إلى برادو والمقهى. إنه برادو نفسه: إنه يعني، فجأة وبعد سنوات من الرعب، أن أكون قادراً على رؤية عالم الأشياء الجميلة هذا؛ إنه شيء يفوق الوصف. ومنذ ذلك الحين، كنتُ أرى برادو غالباً وأستكشفُ كلَّ دقائقه. غير أن الأحد في شباط من شتاء الحرب من العام 1944 كانت مثل احتجاج وإدانة لتاريخ العالم.

واصلت الأسابيع التي قضيتُها في البرتغال ـ غالباً مع كارل فريدريك فون فايزاكر الذي كان مدلّلاً من السفارة الألمانية، كونه ابناً لرجل دبلوماسيّ، والذي كان يأخذني معه دائماً ـ واصلت الرحلة في أرض عَبْقَر. كنّا مُحاطَيْن فجأة بورود متفتّحة في مطار لشبونة، وبمشهد ريفيّ كامل. ثَمّة شيء واحد فقط ذكّرنا بالحرب: فالنوافذ كانت مُغطاة بتعريشة من الأشرطة ذات الخطوط البيض. وكان من المفروض أن تحمي هذه التعريشة الألواح الزجاجية في حالة القصف العشوائي أو حالة انتهاك مفاجئ لحياد البرتغال.

لقد قدمتُ محاضرة وعشتُ أسبوعاً مختلفاً بفضل الفهم المُتعاطف لزملائي في لشبونة وهم هاري ميير، وفولفغانغ كيسر، وجوزف بيل وآخرون. جاءت صياغة المُسَوَّدة الأولى لبحثي عن بروميثيوس في بيت كيسر. يا لها من طرق غريبة في هذه الثقافة القديمة! بعد تقديمي إياها في لشبونة لعدد لا يُحصى من الطالبات (وعدد جدّ قليل من الطلاب: فعلى الشُّبّان جمع الأموال)، وفي الباحة ثَمّة جمعٌ غَفِير من الأمهات اللواتي جئن لأخذ بناتهنّ المحميات بعناية. وقد شاركتُ في ترقية احتفالية ألمانية لدرجة الدكتوراه في كويبرا، وكانت مشهداً ينتمي إلى القُرون الوسطى تماماً: عباءات ومراسم وتبادل للخطب وقُبُلات أخوية. في لشبونة، لم أقابل فقط مثقفين من ألمانيا منهم ويلي أندرياس، الذي أربكني بسقوطه في أحابيل الدعاية، بل قابلتُ أورتيغا إي غاسّيه. كان يعيش هناك في دوائر الأستقراطية العليا، مادام على علاقة سيئة مع فرانكو. كان شخصية حيوية. حاولتُ إقناعه بأن يزيد على كتابه **ثورة الجماهير** كتاباً عن ثورة الطبقة الوسطى، ولكنه بالطبع لم يقم بذلك. وبدلاً من ذلك، كان تاريخ العالم هو الذي اضطلع بدقة بهذه اللازمة الإنشادية وصمّ آذاننا بنغماتها المتواترة.

عند عودتي إلى لايبزغ، استأنفتُ دروسي في خضمّ الدمار المُتزايد. كنّا نلقي محاضراتنا في قاعات الطوارئ المُعَدّة في مكتبة الجامعة، التي أزيلت منها الكتب، وهي في مأمن من القصف. اختلف جمهور هذه المحاضرات تدريجياً. فالهيمنة المؤقتة لحضور الطالبات سرعان ما تغلّب عليها حضور الجَرْحى، والناقهين، والمعوّقين. وكانت أخبار الغزو تهمسها

في أذني أمام المكتبة إبنة غورديلر. ثمّ جاءت المحاولة الفاشلة لاغتيال هتلر في 20 تموز 1944، التي صاحبتها موجة من الرعب حبست الأنفاس. ولا أنسى رائحة الورق المحترق الذي شممتُه في أحد أيام شباط من العام 1945، وقد شَخَّصْت الأمر سريعاً. إذ كان مكتب الأمن المركزي، الذي انتقل من برلين إلى لايبزغ وأُقيمَ في قلعة قرب بيتي، كان يقوم بحرق ملفاته. مثّل هذا هواء جديداً للتنفّس. فقد نجونا.

ثمّ حلّت مرحلة الميليشيا الشعبية، التي أُمر فيها كلّ شخص قادر على الزحف بالخدمة، من الأطفال تقريباً إلى الشيوخ. وكما في الأسابيع المتعاقبة من مشاهدة الغارات الجوية، لم يكن للميليشيا الشعبية طبيعة عسكرية جديّة في هذه المنطقة البعيدة عن الجبهة. لم يعد هناك بأيّ حال أسلحة لهواة مثلنا، وإذا تصرّف المرء بمعقولية واضحة، فالنجاة لم تكن أمراً عسيراً. كانت الوظيفة الحقيقية لمنظمة الخدمة العسكرية الزائفة هذه هي المراقبة السياسية، وكان على المرء أن يكون ببساطة متعقّلاً في تجنّب الخوض في أحاديث جماعية أو بين أكثر من شخصين. بسرعة كافية، اقتربت الدبابات الأميركية تدبّ متوعّدة طوال اليوم حول ضواحي لايبزغ.

13

أوهـام لايبـزغ

مرّ الاحتلال الأميركي من دون أحداث درامية، ووقع الجزء الأعظم من مهمة إعادة تنظيم الجامعة على عاتقي. مردّ ذلك أني كنت فوق الشُّبُهات، ولم يكن لي دور نشيط أبداً في الإدارات الأكاديمية خلال الفترة النازية. وكان علينا أن نختار رئيساً للجامعة. وحين عرضت الأمر على تيودور لِت رفضه، وكان رفضُه مبنياً على أسس ذكية؛ لأن رئيس الجامعة الجديد يجب أن يكون ممن كانوا مُنتمِين للجامعة بشكل مستمرّ، ولذلك، وقع الاختيار على الآثاري بيرنهارد شفايتزر. ففاوض بقوة عنيدة الأميركان والضابط المسؤول عن اجتثاث النازية، ومن خلال اجتماعاته التي لا تُحصى بنا - كنت قد أصبحتُ عميدَ كليتي - أعدّ مجموعة قوانين للجامعة الجديدة مدروسة بشكل جيد. نحن الألمان وُلدنا لنفضّل هذه التساؤلات الأساسية.

فهل حملنا أنفسَنا على محمل الجِدّ؟ وفي الأخير أقنعتنا سلبية السلطات الأميركية أن بقاءهم في لايبزغ لن يدوم طويلاً. وفعلاً حلّ الرُّوس محلّهم في الخريف. وبالمناسبة حدث التغيير بهدوء، وصارت لدينا بداية جديدة، ولكن بأهداف مختلفة.

وُضِعَ البرنامج الرُّوسي - الذي كان آنذاك بيد موظفين شيوعيين توجّب عليّ العمل معهم - من أجل التمهيد لمجال "ديمقراطي" يرمي إلى إعداد الانتقال إلى دولة اشتراكية. كان يعيش في بيتي آنذاك وزير برلين الأخير للصناعة، فْرِتز سيلبمان، وهو شيوعي محافظ عمل في المناجم، ونجا من الرايخ الثالث ببقائه نزيلَ سجن مدنيّ، فالْتهمَ مكتبةَ السجن كلَّها، وهي مخزن ضخم لكُتُب شبه أمّية. وقد أعلن على رؤوس الأشهاد وبعاطفة صادقة: "نحن لم نخلع السترة الرمادية [سترة السجن. م] لنلبس السترة الحمراء". وكانت هناك أوهام شبيهة جسدتها الرابطة الثقافية التي كانت الغاية من ورائها أن تجمع المثقفين "المناوئين للفاشية" من أجل تعاون ثقافي حرّ. كانت هناك انتخابات "حرة" لمسؤولي الرابطة الثقافية بساكسونيا، وبسبب خطأ ما حصلتُ على معظم الأصوات، وكان يجب أن أكون الرئيس. ولكن هذا الأمر لم يحدث أبداً. فهذه الديمقراطية ما كان مفترضاً لها أن تُوجَد، وبحركات التهليل والتصفيق رُفع لودفيغ رين، الموثوق به سياسياً، إلى سُدّة الرئاسة. وأنا أقول هذا كي أبيِّن التنسيق الأوركسترالي للأوبرا. إن الأخطاء تقدم غالباً أفضل الاستشهادات illustrations عن الطريقة التي يفترض بالخطط السير عليها.

لم تأخذ التمهيدات لإعادة فتح الجامعة مجراها. وفي النهاية كان علينا أن نعترف أن السلطات الجديدة غير مستعدة للتسامح مع بيرنهارد شفايتزر، رئيس الجامعة الذي انتخب في فترة تواجد الأميركان. كان شفايتزر قد أعرب لي في أحد الأيام عن رغبته في أن أكون الرئيس المُختار لإعادة فتح الجامعة. كنتُ قد انتخبتُ في

حينه، وبدأ الآن العمل المضني، والمثير، والزاخر بالأوهام والخالي منها، بدأ بناءً ـ أم كان تحطيماً؟ ـ لجامعة لايبزغ.

تعلَّمتُ في هذه الفترة الشيءَ الكثير، وليس فقط ما يتعلق باللعبة السياسية. لقد كان هناك دائماً شيء من هذه الحال في عالم الأكاديميات الصغير، أما قواعد اللعبة فهي معروفة منذ مكيافيللي وهي نفسها في كلّ مكان. تعلمتُ قبل كلِّ شيء آخر عقمَ كلّ تفكير يسعى إلى التجديد واستحالته، وبعد أن ارتحلتُ إلى غرب ألمانيا بعد سنتين من ذلك كأستاذ بجامعة فرانكفورت كنتُ مُبَلْبَلاً نوعاً ما بأوهام ما زلتُ أجدها في السياسات الأكاديمية التي تربّع على عرشها فالتر هالشتاين. يصعب عليّ الحديث عن السنتين اللتين قضيتهما رئيساً لجامعة لايبزغ؛ لأن هناك الكثير مما يجب قوله. كنتُ قبل كلّ شيء آخر أنتمي إلى "النخبة" السياسية ضمن المنطقة التي يشرف عليها الاتحاد السوفيتي، وهكذا غالباً ما كنت ألتقي فيلهلم بيك، وفالتر أولبرشت، وبول فاندل، وأبوش، وغيسي. ولاحقاً التقيت غيرهارد هاريغ، وأكرمان، وأنا أذكر هنا فقط أولئك الذي وقعوا في الخطيئة، ولكنهم كانوا أول من نوّرني، ولا أذكر تلك الآلهة الصغيرة، والصغيرة جداً، من دريسدن ولايبزغ.

وبمعنى آخر، دخلتْ جامعةُ لايبزغ الضخمة بِرُمَّتها في أفقي للمرة الأولى. وكلّ خبرتي هنا كانت محدودةً بسنوات الحرب، إذ لم يكن ثمة تواصلٌ مباشر. وعلى سبيل المثال، كانت كلية الطب بكلّ مشكلات أفرادها ومؤسساتها جديدةً عليّ تماماً. ولكن هذه الكلية بالضبط استدعت الجزء الأكبر من نشاطي الإداري

السياسي، لأنّ الهيكلية الضخمة حقاً لتلك العيادات الشهيرة قد اضطربت وترنّحت بفعل السجالات الثورية. فما كان يحدث هنا ليس مسألة ثورة جامعية فحسب، ولكن أيضاً مسألة بَلِيّة أو خَيْر يلحق بالمرضى. ولهذا السبب لم تكن كلية الطب تحت رعاية وزارة الثقافة بل كانت من ضمن مسؤوليات وزارة الصحة، وقد أخذت هذه مسؤولياتها مأخذاً جدياً.

لقد تمّ تفعيل عملية بناء الجامعة اشتراكياً كعملية جَيَشان اجتماعي من كلا الجانبين. مُنحَ أبناءُ الطبقات "الدنيا" الأفضلية في القبول. وعملية الاختيار هذه كانت منهجية جداً، أما أبناء الأساتذة الذين يتمتعون بمواهب عالية فلم يستطيعوا في الغالب مواجهة المعارضة التي أبداها الروس. ومن الجانب الآخر، عملوا على تخليص أنفسهم قدر الإمكان كما فعل ذلك الأساتذة والمساعدون، وهذا كان أمراً بسيطاً تنفيذه ضمن قوانين سلطات الاحتلال التي عملت على تسريح جميع أعضاء الحزب النازي حتى وإن كانوا أعضاءً شكليين. ولكن لم يكن من السهل ملء الشواغر. ولحسن الحظ، كان أساتذة الجامعة على الأغلب قد نأوا بأنفسهم عن الحزب (ولهذا السبب كانوا في لايبزغ وليس في ميونخ أو برلين). ولكن الموجة الثورية جرفت أحياناً، داخل المواقع المكشوفة، قطع الخشب الطافية؛ أولئك الذين كانوا موضع ريبة فعلاً، ولم يكن الأمر مجرد عملية للتخلص منهم. تمثل جزء أساسي من نشاطي في العناية بالباحثين ذوي القناعات الاشتراكية في شرق ألمانيا، وغربها، وما وراء البحار، الذين يستطيعون ملء الشواغر من دون إغفال مستوياتهم العلمية. بيد أن مسائل المؤهلات محفوفة بالمخاطر وغالباً ما يصعب القطع فيها.

وفي ميدان الطب كانت الحال مختلفةً أحياناً. وأنا أتذكر حالة جرّاح يفتقر إلى الكفاءة وكان يتعيّن على الباثولوجي الممتاز فيرنر هوك (الذي ربطتني به فيما بعد علاقة صداقة) أن يثبت ذلك للسلطات الروسية من خلال إجراءات متعبة. ولحسن الحظ كانوا من وزارة الصحة. إن هذا الانقسام بين الوزارتين الروسيتين، وانقسام مماثل بين وزارات دريسدن والإدراة المركزية في برلين، الذي اكتسب تأثيراً متزايداً شيئاً فشيئاً، أقول إنّ هذا الانقسام كان الأساس لكثير من السياسات الأكاديمية لمكتب رئيس الجامعة. فتعلمت حينئذٍ أنه من خلال توازن قُوى الموقف يمكن فعلاً إدراة الأمور، وكلّ موقف سياسي يجب في النهاية أن يخلق حالة من توازن القوى إن أراد أن يكون فاعلاً.

كانت هناك سياسة ثابتة في "التقنين" نفّذتها قوى الاحتلال والحزب الشيوعي الحاكم في ألمانيا الديمقراطية، وتوحّدت بقوة خلال هجوم مفاجئ على الحزب الاشتراكي الديمقراطي. لقد تركوا الإدارة الذاتية للجامعة على حالها، وبدأوا بناءهم الاشتراكي من خلال إضافة مؤسسات وترشيح أشخاص. وبهذه الطريقة تكوّنت كلية جديدة لعلم المجتمع، ولاحقاً كلية جديدة لعلم التربية. وكانت الغاية من ورائهما تغيير قوة الأغلبية في الكلية، وعلى نحو شبيه بذلك تكونت مجموعة جديدة سمّت نفسها "الطلبة العمال". غير أنّ هذه الإجراءات احتاجت فترة طويلة لتؤتي أُكُلَها، أما انتخابات الطلبة المبكرة فقد أوقعت الهزيمة بالشيوعيين. وفي مجلس الجامعة، أفضى التدبير الماهر للمفاوضات إلى تضامن كامل، وضمّ هذا، من دون استثناء، الكليات المُنْشأة حديثاً، وممثليها الذين كانوا ينتمون إلى الحزب

الشيوعي الحاكم. أما المشكلات الجوهرية التي كان يتعيّن على رئاسة الجامعة تناولها فكانت بطبيعة الحال مشكلات جليّة. وما من مُعَلِّم أكاديمي يمكنه أن ينسحب من هذه المُشكلات ويظل مع ذلك صادقاً مع نفسه. ولقد قاومت بنجاح، مدعوماً من الروس، إضافة ممثلي الطلبة إلى مجلس الجامعة، وفي الحالات الصعبة اعتمدتُ على نصائح زملائي الحكيمة، وأخصّ بالذكر منهم أوتو دي بور، عميد الدراسات القانونية. لذلك فإن درء الأذى الذي يمكن أن تسببه لي الهجمات المتواصلة وغير الضرورية من طَرَف نُشطاء الحزب الشيوعي المحليين، والطموحين، والمعتدّين بأنفسهم، كان ناجحاً على الإجمال؛ وهو أمر سوف يَصِمُني بـ"الرجعي" في التطورات اللاحقة في سياسات جامعة لايبزغ، وفي السياسات الثقافية لجمهورية ألمانيا الديمقراطية.

كان يتعيّن عليّ أن أكرّس جزءاً كبيراً من وقتي لمهمةٍ تبيّنَ في النهاية أنّها مهمةٌ سوداوية، وأعني بها تسهيل الأمر لزملائي - من بينهم تيودور لِت، وكارل راينهاردت، وفردريك كلنغنر - للهجرة إلى غرب ألمانيا. وكان من السهل أن نتوقع انحداراً متزايداً في مكانة الجامعة العلمية من جَرّاء هذه الهجرة المستمرة التي لم تقابلها هجرة مقابلة واسعة مماثلة لأشخاص كفوئين من الغرب إلى الشرق. ولهذا السبب وافقتُ أخيراً على الدعوة التي وجهتها لي جامعة فرانكفورت، التي كان رئيسها في حينه فالتر هالشتاين، الذي عرض عليّ هذه الدعوة شخصياً في أحد أيام عطلة صيفية أمضيتُها في "المنتجع الثقافي" في آرينشوب بمكلينبورغ.

كان عملي هذا رئيساً للجامعة مهمةً مزعجة. فمادام المتطرفون يحاولون على الدوام فرض سلطتهم على الجامعة التي أقودها، توجّب عليّ أن أكون على الدوام مثابراً في عملي. وتبيّن لاحقاً أنّه من الضروري أن أضطلع أنا بنفسي بمهمة فتح البريد وتوزيعه. وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة لقمع الحماقات المُغْرِضة والتوجيهات الخاطئة والتدخُّلات على البريد من طرف أولئك الموظفين الذين تمّ تسريبهم إلى الإدارة. لذلك كنت أزاول العمل في مكتبي من الصباح الباكر إلى ساعات المساء المتأخرة في حال لم أكن موجوداً في دريسدن أو برلين أو حاضراً في مؤتمر لرؤساء الجامعات في عموم ألمانيا.

لقد جلب لي، عَرَضياً، هذا الحضور المتواصل تقديراً خاصاً من طرف السلطات الروسية. فهم كانوا يحبون القيام بزيارات مفاجئة لغرض المراقبة، وكان رئيس الجامعة [غادامير. م] موجوداً في عمله على الدوام. كما أنني لم أكن مضطراً لإخفاء شيء أو تغطيته. كان واضحاً لي من البداية أنّ الروس شَكَّاكون، لذلك كنتُ دائماً أواجههم بصراحتي المطلقة وبمعارضة حاسمة بكلّ وضوح. وعندما كنتُ أخفق في أن أدبّر أمري معهم، وكان هذا يحدث معظم الوقت بطبيعة الحال، كانوا متأكدين في الأقل أنّني ألبّي توجيهاتهم حتى وإن كانت على الضدّ من قناعاتي. وهنا أورد مثالاً لافتاً، وإن كان غير مهم إلّا أنّه دالّ: فطبقاً لعُرْف قديم، كان في الجامعة مَسْرد يحوي أسماء طلاب الجامعة المشهورين، من بينهم على سبيل المثال: كاميراريوس، ألتدورفر، كريستيان وولف، ليوبولد رانكه، ريتشارد فاغنر، وفردريك نيتشه، وقد حوفظ على هذا

المَسْرَد من باب التشريف، غير أن الروس طلبوا حذف اسم نيتشه. فرفضت، إذ لم يكن من السهل حذف اسم شخص يحظى بكلّ تلك السُّمعة العالمية. فأكد الروس أن هذا الاعتراف بمكانة نيتشه يمكن أن يحدث "في وقت لاحق"، ولكن لأغراض سياسية فإن اسم هذا الرجل في الوقت الحالي غير معترف به. حينذاك قررت حذف التشريف كله، واحترم الروس قراري. (والتوجيه الذي كانوا يريدون هم أنفسهم تنفيذه لُبّيَ بكلّ وضوح: إن اسم نيتشه لم يظهر مرة أخرى).

لم يكن التواصل مع الضباط الروس على الإجمال أمراً صعباً. فهم كانت لديهم توجيهات يوجهونها، لأنهم تسلموا هذه التوجيهات. وهم لم يكونوا ضباطاً، إنما كانوا أساتذة بزي ضباط، لذلك كانت هناك أشياء مشتركة تجمعنا. وبمقابل هذا كان الوكلاء الألمان في هذه الفترة الأولى - قبل أن يتولّى أستاذ الكيمياء الألمعي آرثر سيمون من دريسدن وزارة التعليم العالي - من ذوي العقول الضَّيِّقة الذين يطفحون بالخُيَلاء. ومن أجل أن أتغلب عليهم، كان يتعين علي أن أهدّد باستقالتي، وهو أمر كان ناجعاً مادام الروس قد وضعوا ثقتهم بي. وبطبيعة الحال هذا لمْ يجعلني محبوباً لديهم.

كانت المعايير أعلى في الإدارة المركزية ببرلين. وكان للناس الأذكياء، مثل بول فاندل ورومبه كلمتهم، وكانت لي معهم أحاديث ودية. وبصرف النظر عن مجال السياسة، كان هناك عالم كامل يفصلنا عن بعضنا. فما كنت أراه في الفلسفة، كانوا يرونه شيئاً يندّ عن الفهم تماماً. وكانوا يَرَوْن أن الاشتراكية "العلمية"

والمادية الجدلية فضلاً عن المنظورات والمعايير المستمدة من الفيزياء (كان رومبه فيزيائياً) لا يمكن تطبيقها على الفلسفة، وعندما ظهرت لهم مناقشاتي في يوم من الأيام مقنعةً، توصلوا إلى نتيجة مفادها أن من الأفضل لو نُقلت الفلسفة إلى أكاديمية الفنون الجميلة. وكانت هذه النتيحة في رأيي نتيجة تدمّر هذه المحاولة لبلوغ الفهم. ولكن من يدري؟ فاليوم ربما كان هناك الكثير في ألمانيا الغربية ممن يرون في أن ما أدعوه أنا فلسفة، وما أدرّسه، يجب أن ينتمي إلى أكاديمية الفنون الجميلة. وهم يُرَدِّدُون دليلاً على ذلك أن مارتن هيدغر لاقى قبل عقود ماضية استجابةً طيبةً في أكاديميات الفن ببرلين وميونخ أفضل مما لاقاه في الجامعات.

وهناك قصة أُخرى توضّح الأمر. لاقى تيودور لِت، المتحدث المُلْهَم، نجاحاً واسعاً من خلال محاضراته، التي لم تستثنِ الماركسية من النقد، ولكن الروس في النهاية حرموه من وظيفته مؤقتاً. فكان ذلك إهانة كبيرة لي. كان ذلك نفس ما فعله النازيون بالضبط، إنه نوع من العَوْد الأبدي. فحطم هذا كلّ الثقة بحريتنا المكتسبة الجديدة، حرية البحث والتعليم. فارتحلت إلى برلين وعرضت الأمر أمام السلطة الروسية العليا (كان سولوتوشن هو الوزير). ولحسن الحظ كان هناك مترجم رائع. حينذاك تعلمت أنّه عندما يتعيّن على المترجمين أن يتدخلوا، فإن الحوار الحقيقي لم يكن بيني وبين من أخاطبه، بل بيني وبين المترجم. كان عليّ أن أقنعه لكي يطرح قضيتي باقتناع. ولقد حالفني النجاح في هذه القضية. فانسحب الروس رغم أنهم قالوا إني "أتحمَّل المسؤولية". ربما كان ذلك تهديداً مبطناً، لكن مع ذلك

كان إعلاناً عن الثقة، وكنت قادراً على الحيلولة دون عمل مزعج مرة أخرى. وفي الفصل الدراسي التالي استبدل تيودور لِت لايبزغ بِمَسْقِط راسه بون، وبذلك تحلّلت من هذه المسؤولية.

حاولتُ آنذاك بِطاقةٍ كبيرة مشحونة بالأوهام أن أدافع عن المكانة العلمية للجامعة. ومن دون أوهام لا يمكن لأيّ امرئ أن يضطلع بمسؤوليات عمل كهذا. كانت هناك مشكلات خاصة تتعلق بمن يُعرفون بالطلبة العُمّال. وجد هؤلاء الشباب، الذين أُرسلوا من المصانع إلى الجامعات، أنّ الأمر صعب عليهم. فمع كلِّ حماستهم، وربما حتى مواهبهم النظرية الحقيقية، كانوا متضرّرين من البداية، وفشلهم المحتمل هَدَّدَ الجامعة بتهمة "الرجعية". وفي الحقيقة، لم تستمرَّ هذه المسألة، وانتهت، وبصراحة كانت تعني مُجَرَّد مرحلة انتقالية. وهم في معظمهم لم يكونوا من أبناء الطبقة العاملة، بل كانوا في الحقيقة من أبناء الطبقة الوسطى، لم يُنهوا دراساتهم، وكان يتعيّن عليهم العمل بالمصانع. وهناك، في المصانع، تبيّن أنّهم ذوو مزايا ثقافية، ويجب إعادتهم الآن إلى الجامعات. وربما لم يعودوا إلى قاعات الدرس بتلك الحماسة المناسبة، ولكنهم تابعوا دراساتهم باندفاع هائل. كانت هناك توترات بين هذه المجاميع من الطلبة المختلفين في إعداداتهم، ولكن على الإجمال استطاع المرء أن يُعوِّض عيوبهم. وأتذكر مرةً، وكنت عائداً من أحد مؤتمرات رؤساء الجامعات الذي انعقد في الغرب، أن وجدتُ الاضطرابَ ضارباً أطنابه. واتضح بعد ذلك أنه ليس أكثر من مواجهة تحريضية مُصطنعة، وأنا أذكر هذا فقط لأن العضو الحزبي الذي التقيتُه في هذه الحادثة كان آنذاك فالتر أولبرشت

السكرتير العام للَّجنة المركزية للحزب الشيوعي. ولم ألاحظ آنذاك على وجهه المتذلّل المواهب السياسية الخاصة التي كان يمتلكها من دون شك، والتي أظهرها لاحقاً.

كنت ناجحاً للمرة الأولى في التعليم الأكاديمي بخلق نوع من الانتقال، الذي كنت أسعى إليه، من المحاضرة إلى ما يتبعها من نقاش، كما سأفعل الشيء نفسه في هايدلبيرغ في الستينيات، والسبب كان هو نفسه في كلتا الفترتين: إنّ التعليمَ الماركسي مَنَحَ الكثير من الطلبة الثقة بالنفس، ومنحهم مهارة في الجَدَل. وحتى وإن كان ما يظهر في المناقشة بأنه ليس أكثر من موقف دوغمائي بكل ما للكلمة من معنى، فإن الغرض من تواجدنا هنا هو التغلب على كلّ دوغمائية من خلال تعلم التفكير النقدي. وحتى لو لم يستطع المرء أن يقنع كلّ من يناقشه، فإنّه بهذه الطريقة يستطيع مع ذلك أن يحشد قاعة المحاضرة بأسرها من أجل تأمل الموضوع. ويبدو لي أنّه من الصعوبة تقريباً أن توجّه مستمِعِين ذوي وعي بسيط نحو التفكير النقدي. وهذا ما شعرت به لاحقاً بفرانكفورت مع طلبة من كلية القديس جورج الذين تدربوا على عقائد الإسكولائية الجديدة. وهنا كذلك كانت المسألةُ مسألةَ أقلية من الدوغمائيين المعروفين الذين أحبطوا عملية التدريس والتعليم الحقيقيَّيْن.

وبمعزل عن المفاوضات اللامحدودة التي تعيّن عليّ خوضها، كنتُ قد ألقيتُ مجموعة من الخطابات بوصفي رئيساً للجامعة. كانت أحياناً عروضاً سياسية، وأحياناً فلسفية، تصاحبها مناقشات من محاورين ماركسيين كنتُ أراهم مفكري

عصر التنوير المُبْتذلين وهواة للفلسفة. وأدركت أكثر فأكثر أن ما يجري هناك إنما هو إسكولائية جديدة neve Scholastik. رجالٌ من أمثال إرنست بلوخ، الذي سيصير خليفتي في لايبزغ، وهانز ماير لا بُدَّ أن يكونوا قد خبروا هذا الأمر لاحقاً.

لم يكن شيئاً مفاجئاً أن الروس لم يشعروا بالراحة أبداً من ذلك الترابط الفريد بين التعليم والبحث في الجامعة الألمانية. وقد تعاملوا مع الأساتذة على أنهم لا يختلفون كثيراً عن معلّمي الثانويات. ولم يستطيعوا أن يفهموا لماذا لم أنقل دروس التاريخ (وبالمصادفة لم يعد لدينا مُؤرِّخ واحد في الجامعة) إلى المُسْتشرقين، الذين كان لدينا منهم ممثلون بارزون. وهم لم يطلبوا من "أكاديمي"، أيْ عضو في أكاديمية روسية ينجز البحوث فقط، مهمةً من هذا النوع.

كانت السلطات الروسية على الإجمال أقلَّ ضيقاً وسيطرة على المدارس من أعضاء الحزب الشيوعي الألماني، رغم أنهم أَجْرَوْا باعتراف الجميع تعييناتهم السياسية بصورة غير مُنحرفة. هناك بعض التجارب تركت عليّ أثرها طويلاً. في أحد الأيام كان لدي أمر ما في مركز البريد الروسي الرئيس. حينها كانت هناك مذكرة لمصادرة أملاك الأرستقراطيين، الذي دشّنه الحزب الشيوعي الحاكم، فسألني مسؤول المدينة الروسي رأيي في ذلك. انتقدت العملية بأسرها انتقاداً حاداً، انطلاقاً من وجهة نظر أننا في السنوات الاثنتي عشرة من حكم الرايخ الثالث كانت لدينا مذكرات مخجلة جداً وانتخابات زائفة (كانت هذه المذكرات مخجلة بالطبع لأن الممتلكات الأميرية وكلّ الممتلكات الواسعة كانت قد صُودرت قبل ذلك فعلياً). فأسفر

ذلك عن حديث متشعِّب وطويل عن شرعية هذه الانتخابات أو لاشرعيتها، وكان كلّ كادر القيادة الروسية يستمع لحديثي. وفي صباح اليوم التالي توقفت سيارة جيب روسية أمام بيتي، وقرع الجرسَ جنديٌّ روسي، وطلب الحديث مع رئيس الجامعة [مع غادامير نفسه، م]، فارتعبتُ. كان حديثي هناك واسعاً ومتشعباً، وكان حديثاً حُرّاً أيضاً. وبهدوء عالٍ وعزم ألححتُ على الرجل أن يتفضل إلى مكتبي، ودعوتُه إلى الجلوس، وسألتُه عن حاجته. فنهض، ومدّ يده قائلاً: "يرسل إليك القائد تحياتِه بعيد العَنْصَرة، ومن ثم أنزل من سيارة الجيب الواقفة أمام الباب النبيذ، والسكر، والزهور! كان ذلك الفعل روسياً جداً: فبالصدق يمكن للمرء أن يكسب اعترافهم بالفضل مادام هذا لا يسير على الضدّ من النظام.

لم يكن تحقيق قرار انتقالي إلى فرانكفورت بالأمر الهيّن، لأنّ انتقالي كان قضية اعتبارية بالنسبة للسياسات الثقافية في ألمانيا الشرقية. وحتى لو كان لدي خصوم قُساة في لايبزغ ودريسدن، فإنه كانت لدي علاقات طيبة جداً مع الإدارة المركزية في برلين، حيث كان هناك بعض الأشخاص المتنفذّين، ومع السلطات الروسية. وكان عليّ ألّا أُسْبِغَ على انتقالي صبغة سياسية. أمّا كوني غير ماركسيّ فهذه حقيقة يعرفها الجميع. ولكنهم أنفسَهم كانوا يؤمنون بسياساتهم، وكانوا مقتنعين بأن التغير في الواقع الاجتماعي هو نفسه سوف يهديني إلى جادة الصواب. إنّ الوجود يحدّد الوعي.

وهكذا واجهتُ مهمة صعبة مع الإدارة الروسية لتفسير انتقالي. فسألوني عن دواعيّ، وقد أشاروا في الغضون إلى أنّهم

وضعوا ثقتهم فيّ، وأنّهم حَمَوْني من المُنغِّصات الغبية الناشئة بلايبزغ، وأنهم قيّموا عملي تقييماً رفيعاً. فكان جوابي هو حبي لمدينتي. لقد ولدتُ في ماربورغ، وطوال عشرين سنة انضممتُ إلى جامعة ماربورغ، جامعة مقاطعة هيسه، وفرانكفورت هي أيضاً جزء من هذه المقاطعة. "وهل تعرف ما هي هيسه Hesse؟ إنها وطن حكايات غريم Grimm الخرافية. وفي النهاية تبيَّن أن قولي هذا كان إلهاماً حقيقياً. فلم تكن هناك ممانعة من طرفهم، بل تمنيات برحلة طيبة. بالطبع كان قرارهم بالسماح لي بالمغادرة ناتجاً عن أسباب أخرى، ولكن محاججتي لمست وَتَرَ الْفهم في الروح الروسية.

أما التجربة الثالثة مع الروس فكانت أكثر تعقيداً. كنت قد بدأت فعلياً بإلقاء محاضراتي في فرانكفورت، ولكن تعيّن علي العودة إلى لايبزغ لأغراض الانتقال الرسمي لمكتب رئيس الجامعة، وأيضاً لغرض تنظيم المسائل القانونية الخاصة المتعلقة بانتقالي. وسار كلُّ شيء على أحسن وجه. جرى انتقال الرئاسة بأفضل صورة، ورافقت ذلك أخبار إعلامية ودية، وظهرت صورتي في الصحف وأنا أُعلِّق سلسلة رئيس الجامعة حول عنق إرفين ياكوبي، الخبير الشهير في القانون الدستوري. وعلى حين غرّة وفي الساعة الحادية عشرة مساءً اعتقلتُ من شقتي. كان يعيش في بيتي آنذاك فيلولوجي اللغات الرومانسية فيرنر كراوس، الذي كان قد دُعِيَ للتوّ إلى لايبزغ. ورأى مثلي في هذه الكارثة فشلاً سياسياً. وما من أحد كان بوسعه أن يحزر أن الأمر في النهاية هو سوء استخدام للسلطة من طرف أشخاص محلِّيين نافذين أرادوا الانتقام لأنهم حسدوني على هروبي من زاويتهم

النظرية إلى الحرية في العالم الرأسمالي. إن قصّة احتجازي لأربعة أيام في سجن لايبزغ القائم في شارع بسمارك يمكن أن تكون رواية. فتجربة السجن، بالنسبة لشخص ليس من أرباب السجون، ولم يكن جندياً في يوم من الأيام، كانت أمراً تثقيفياً، وجِدِّيّاً، وهزليّاً في الوقت نفسه. كان يجب تجريد المرء منذ البداية من الأحزمة وأربطة الحذاء كي لا ينتحر. وافترضتُ أنّ كلّ شيء ممكن أن يحدث، كأن أبقى في السجن إلى الأبد مثلاً، ولكنني عزمت على الصراع. بطبيعة الحال، محال التعبير عمّا يشعر به المرء من ضغط في حجز انفرادي لمدة طويلة. ولم تكن أيامي الأربعة بالطبع شيئاً يُذكر ولم يكن بإمكانها أبداً أن تدفع شخصاً ما إلى حافة الانهيار، وأنا وجدت أنّ كلّ ما حدث لي استثنائيّ وهزليّ. علاوةً على ذلك كان هذا إجراءً روتينياً لشخص متهم باعتداء مدني (ولاحقاً كان عليّ أن أدفع المال من أجل هذا!). داومت في حبسي أتلو عن ظهر قلب كلّ القصائد التي تعلمتُها. كان ذلك بمثابة تغلغل بطيء في أسوار ماضيّ المَنْسية. وفي الوقت نفسه وجدتُ نفسي متوتراً غاية التوتر: فطوال الليل والنهار كانت تُذاع من أروقة السجن، الذي بُنِيَ بأسلوب تسهل فيه المراقبة، أسماء مسجونين. ومع كلّ اسم تقريباً كنت أتوهم للحظة أني أسمع اسمي.

وفي الليلة الرابعة، حوالي العاشرة، استُدعيتُ. فبدأ كلّ شيء يعود إلى الوراء. استعدت أربطة حذائي، وقادتني سيارة روسية إلى تحقيق روسي. كان اعتقالي وحبسي بناءً على أوامر روسية، وفي هذا السياق أودّ أن أقول شيئاً عن الروس.

أُخذتُ إلى كولونيل روسي مُهَذَّب في أحد ثُكَن وحدات الردع النازية السابقة، وكانت الثكنة في غابة. طلب منّي أن أسلّم محفظتي الجلدية، وأخذ هو في فحص محتوياتها الغنية ولكن البريئة، ويسألني في كلّ مرة: "ما هذا؟" فكان الوضع يشبه تفتيش سترة. وخلال عمله قَدَّم لي فجأة سيجارة، شكرتُه وقلت: "مادمت غير حرّ فلن أُدخِّن". فارتبك واعتذر عن عدم لياقته! وفي منتصف عمله، دخل فجأة رجل برتبة رائد هو التجهّم عينُه، وهمس في أذنه شيئاً ما، وعند ذاك حزم الكولونيل بِصَمْت محفظتي الجلدية نصف الفارغة وأعادها لي. وكان علي أن أتبع الشخص الآخر الذي لم يكن يتكلم الألمانية. ثم جاء محقق رفقةَ مترجم. وبعد أسئلة عادية عن أشياء شخصية جاء السؤال الأول ولكن المتكرر دائماً: "ما عملك؟" فبدأت أصف بالتفصيل نشاطاتي كرئيس للجامعة. ويعاد طرح السؤال ثانية بعناد: "ماذا كنت تعمل إضافة إلى ذلك؟". وأخيراً عيل صبري فقلت له إن يومي ليس فيه ساعات أكثر من الآخرين. قال: "إنْ أجَبْتني بهذه الطريقة، سوف تظلّ هنا فترة طويلة". توقف التحقيق عند منتصف الليل. كان المترجم يقرأ جريدة، وفي كلّ نصف ساعة يسألني إن كان لدي شيء يتعين عليّ قوله. كان الضابط الروسي قد انصرف، وعلى مقربة بقيت أتمشّى وأنظر حولي في المكان. كان هذا المشهد الجديد لغزاً شأن المشهد الأول. ولاحقاً فقط أدركت أنني تورطت مع مترجم سيء، مترجم كان يسأل: "ما الذي فعلتَه؟"، على المنهج الكلاسيكي للشرطة السِّرّية المصمَّم لاستفزاز الإحساس بالذنب. وبهذه الطريقة خمّنت لاحقاً ما كانوا يقصدونه من وراء ذلك

كلّه. لقد كنت أنا مجموع ملفاتي، وهذه لم تكن موجودة! وأنا أفترض أن هذا الأمر يجري مع جميع البيروقراطيين. ولكن هناك أيضاً مخاطر أن يقع المرء في هذا الشرك. ولدى البيروقراطيين القدرة على أن ينسوا المرء، وهذا يشبه شهادة وفاة.

ولحسن الحظ كانت حالتي من نوع آخر. كنت قد نُقلتُ من مكاني في المرةِ السابقة، والآن اقتادوني إلى غرفة تحقيق فيها طاولة طويلة يجتمع إليها عدد كبير من ضباط رفيعي المستوى. كان هناك مترجم ممتاز، ولكن مرة أخرى كان هناك تحقيق غير عادي. وبعد مساءلة عادية انهالت عليّ أسئلة مكثفة تدور حول نشاطي كأستاذ. أيّ نوع من الطلبة كان لدي؟ وهل كان لدي طالبات أيضاً؟ ومن أين ينحدرون؟ فقلت كان هناك الكثير من لايبزغ، والكثير من دريسدن. "ألم يكن هناك أحد من كيمنتس؟" [المدينة التي ولد فيها ماركس. م] نعم كان هناك أيضاً من كيمنتس. واستمر التحقيق على هذه الوتيرة لفترة. بعد ذلك قال المسؤول عن اللقاء إن هناك خطأ وتجاوزاً حَدَثا من طرف الشرطة الألمانية، الشيء الذي يأسفون له. وكان هذا مجرد استجواب شكلي، وكان أمر إطلاق سراحي قد وصل فعلاً. ولكنني كنت حينئذٍ محافظاً على رزانتي. فهذا الحادث العَرَضي لم يزعزع رباطة جأشي. على أيّ حال كنت حُراً. هل كان عليهم إحضار سيارة تاكسي كي تقلّني (الشيء الذي لم يكن مُتاحاً للمدنيين الألمان آنذاك)؟ شكرتُهم، ولكني قلت إني أفضّل العودة إلى البيت مَشْياً عبر الغابة ليلاً. وحين مغادرتي همستُ للمترجم: "من الواضح أن التبليغ عنّي كان انتقاماً". فهزّ رأسه موافقاً، وأضاف: "ولكن لا تقل ذلك". حسناً، هذا

شيء يجب ألّا يقوله المرء للشرطة السّرّيّة. ولكن هذا التحذير بدا لي رغم ذلك مشؤوماً. فلقد كان مثل ما حدث بالضبط أيام الرايخ الثالث، ألّا يتحدث المرء عن أشياء كثيرة. وهذا ما نوّه به المسؤول عن التحقيق بأنني "عَبَّرت عن رأيي بضعة مرات من دون أخذ الحِيطة والحَذَر". ومن دون شكّ كان هذا هو ما يتضمنه الإبلاغ. لقد شاهدت ما يكفي.

ورغم كلّ شيء، لم تجرِ مغادرتي للايبزغ بسهولة. بعد سنوات طوال ألَقيتُ كلمة تذكارية عن تلك الجامعة التي لن أنساها، الجامعة التي غرقت في المجهول بعد مغادرتي، وأودّ هنا أن أقتبس شيئاً من هذه الكلمة:

خلافاً للجامعات القديمة في ألمانيا، لا تدين لايبزغ في تأسيسها لاسم أمير. والجدير بالملاحظة أن لايبزغ لا أسماء ثانوية لها، ولا اسم أمير حاكم - كما هو شأن هايدلبيرغ، وماربورغ، وغوتنغن، وجامعات برلين - ولا اسم شخصية ثقافية بارزة. كانت لايبزغ منذ تأسيسها مؤسسة للباحثين والدكاترة أنفسهم، حتى وإن تمّ ذلك بإذن من الأرستقراطية الزراعية والكنيسة.

في العام 1409 تراجع في جامعة براغ نفوذ "الأمة الألمانية" - هكذا عبّرت المؤسسة التي أقامت الجامعة - قياساً بالأُمّة التشيكية. فأجمعت الأُمّة الألمانية هذه على الانسحاب من جامعة براغ واختارت لايبزغ موقعاً جديداً. وفي الثاني من كانون الثاني/ديسمبر جرى الاحتفال بافتتاح الجامعة في حُجرة الطعام بمعهد توماس الديني. وحتى وإن كان اثنان من أُمراء

الإقطاعيات، النبيل فريدريك المحارب وأخوه فيلهلم، حاضِرَيْن هناك، فإن المعلِّمين و"الأساتذة" آنذاك هم الذين أجازوا سَنَّ النظام الداخلي. إذن كانت جامعة لايبزغ في عهدة كادرها المستقل منذ تأسيسها. كابدت الجامعة مهمة الدفاع عن استقلاليتها بطريقة فريدة ومهيبة بوجه السلطة الاستبدادية المتعاظمة، بل حتى بوجه الدولة المركزية الحديثة وغاياتها. ولا تدين الجامعة بميزتها الفريدة هذه إلى تأسيس الوقْف المهم الذي نما اعتماداً عليها في قرنها الأول بقرار من السلطات العليا فقط، بل تدين أيضاً إلى استقلالها الفكري، الذي استند إلى علاقتها الوثيقة بالمدينة والمواطنين، وإلى موقعها ضمن دائرة القوى التي كانت تمثلها من الجهة الأُولى مؤسسات الطباعة والنشر، والثقافة المسرحية والموسيقية، وتمثلها من الجهة الأُخرى المحكمة العليا. وفي دائرة القوة هذه كان لجامعة لايبزغ مكانها أيضاً. وحتى في الفترة الحديثة، وصولاً إلى فترتنا نحن، دانت الجامعة بموقعها إلى قدرتها على الدفاع عن وجودها الفكري حتى في ظلّ الظروف الجائرة.

وإحدى العقبات الكأداء التي حالت دون الوصول إلى تفاهم مع سلطة الاحتلال الروسية اختلاف تصوراتنا عن تقسيم العمل بين الأكاديميات البحثية والجامعات. نحن أيضاً كنّا مؤسسة مدعومة من الدولة، ولكن الخدمات التي نطلبها من الدولة كانت فقط نتيجة ما نتمتع به من حرية مستقلة في شؤون البحث. وبالمقابل منحت السياسة التعليمية الروسية هذه الوظيفة الجزئية للأكاديميات بدلاً من الجامعات.

وهذه الاختلافات في وجهات النظر كان لها أثرها على عملية إعادة البناء التي ما تزال جارية في لايبزغ. وأمام قوى البحث والتعليم، التي ما زالت حيّةً في الجامعة، مهمة جديدة. فعليهم الوقوف بوجه التحديدات التي لا تفرضها المؤسسة إلّا من أجل خدمة الدولة الجديدة، والتي سوف تجعل التعليم الأكاديمي تابعاً لدواعي الدولة، تلك الدواعي التي تحددها السلطة السياسية.

في السنوات الأولى لإعادة بناء الجامعة التي دافعنا في أثنائها عن الطرق التقليدية لجامعتنا، وكنا الطرف الخاسر في هذا الدفاع، كانت الصور المعلقة في مكتب رئيس الجامعة تمثل لنا دعماً قوياً؛ ولا أعني فقط صورة يواكيم كاميراريوس، بل أعني أيضاً جميع البورتريهات الاستثنائية الحيّة التي رسمها أنطون غراف لكلّ من غيلرت، وإرنيستي، وغارفه، فضلاً عن صور شخصية لهورنونغ، وبيك، ورجال عظام آخرين من الجامعة. إن وزن التراث التاريخي الذي يسندنا يمنحنا الشعور بالتقدير والجدارة. إنه الميراث الذي نستطيع بالاستناد إليه بناء مستقبل جامعة لايبزغ.

14

فاصـل فرانكفورت

كان لديّ عرض عمل من جامعة فرانكفورت منذ ربيع العام 1947، ولكن كانت هناك صعوبات غريبة تواجه انتقالي. أولها الانتقال نفسه. زودتني السلطات الروسية بجميع الأوراق الضرورية، ووفرت لي محطةُ السكك الحديدية عربةَ شحن كبيرةً تتسع بما فيه الكفاية ليس فقط لأغراضي المنزلية إنما لمكتبتي أيضاً. ولكن كانت أمامي مشكلة الإجراءات الجمركية. فماذا لو أن مسؤولي الجمرك الروس شرعوا بفحص مكتبتي؟ لأنهم حينذاك كانوا مُخَوَّلين، وفي الحقيقة مُجْبَرِين، على تنفيذ قانون قوات الاحتلال بمنع انتقال أدبيات الأدب الاشتراكي القومي من مكان إلى آخر. وعلى الرغم من أن مكتبتي لا تضمّ مثل هذه الأشياء، فمن كان بمقدوره أن يضمن عدم وجود الصليب المعقوف في أحد الكتب، أو ربما على صفحة جريدة تغلف كتاباً؟ وإذا ما عثروا على شيء كهذا، سوف يصادرون جميع أغراضي. إذن قررت السفر في عربة مقطورة ومعي أشيائي كلّها. استغرقت الرحلة خمسة أيام، صحبةَ قهوة وزوّادة خبز فقط، وتوقفات كثيرة، وإعادة ترتيب للأشياء، ومن المضحك أن المرء

يدور في مكان ما معتمداً على نفسه حتى يصطدم بشيء ما بطريقة غير متحضِّرة. وفي الأخير وصلت الحدود بعد أربعة أيام قاسية. وهناك وبمساعدة الخمر الهولندي المخبأ بعناية، والسجائر، نجحت في دفع سلطات سكك الحديد الألمانية لاستمالة الروس إلى جانبي، ولذلك وفرت على نفسي الوقوف في نقاط تفتيش الحدود. فوصلت، بشقّ الأنفس، إلى مارينبورن/ هيلمشتادت، ومن هناك كان من اليسير الوصول إلى فرانكفورت.

ثمة قصتان لعلهما تُسَلِّطان الضوء على طبيعة العالَمَيْن اللذين كنت أتنقل بينهما. في ألمانيا الشرقية حينما كنت أريد قهوة سريعة أحصل على الماء الساخن من القاطرة. وعندما حاولت الشيء نفسه في ألمانيا الغربية طُلب مني الذهاب إلى غرفة الانتظار؛ إذ لا يسمح للمرء أن يحصل على الماء الساخن من القاطرة. وإليك هذه القصة الثانية من فرانكفورت: وهنا لا أريد أن أصف مباني المدينة، التي كانت في الغالب مجرد حجارة متناثرة، إنما أريد أن أذكر تجربة بالغة الصعوبة مررت بها بادئ الأمر. كنت قد قصدتُ سلطات مدينة فرانكفورت من أجل الحصول على الإقامة، ولكنهم رفضوا منحي الإقامة. فتدخل هالشتاين، الذي كان رئيس الجامعة آنذاك. وقد تبين في الأخير أنه حينما كنتُ جالساً في غرفة الانتظار، لم أقدم الجواب القاطع للسكرتيرة التي كانت قد سألتني عن الأحوال في ألمانيا الشرقية. ولهذا السبب أخبرتْ مديرها بأنني "شيوعي". فاضطرني ذلك إلى مراجعة السلطات الأميركية في فيسبادن، التي وقفت إلى جانبي بقوة استناداً إلى ما بحوزتهم من تقارير استخبارية عن سيرتي.

فخضع قائد السلطات الألمانية للأمر، وقال لي بغضب شديد: "لابد أن لك أصدقاء أقوياء بيننا".

كانت البداية في فرانكفورت في شتاء العام 1947 شاقة من نواحٍ عديدة. فأقسام السكن كانت بشكل عام في حالة مزرية. والتدفئة سيئة، ولم يكن هناك شيء يُشترى. كانت الحال استمراراً لظروف الحرب تماماً. وما من شك في أن كل ذلك كان مخططاً له. فمن جهة كان في النية أن يعيش الألمان الحرمان الذي كانوا قد فرضوه على شعوب أخرى، ليكون الحال على عكس ما قاله غورنغ: "إن كان هناك جوع في مكان ما في أوروبا، فإنه لن يكون في ألمانيا". ومن الجهة الأخرى، كان يفترض بالنظام أن يسدَّ النقص في المواد الغذائية إلى حين إصلاح العملة، وفي هذا الصدد جرت الأمور بشكل ممتاز. لكن الشتاء كان قاسياً. وكان الطلبة مسحوقين فعلاً. ومنذ نهاية الحرب لم يكن ثمة محاضرات عن الفلسفة في فرانكفورت، ولهذا تعيَّن عليّ أن أتعامل مع أعداد كبيرة من الطلبة في قاعة الاجتماعات العامة في الجامعة. لم تكن هناك كتب، وكانت عملية تجهيز قاعات الفصل الفلسفي قد بدأت للتوّ. فكان هناك الكثير مما يجب عمله، ولكن كان هناك أيضاً ممن قَدَّموا يد المساعدة. فلقد كشف المدرس المساعد، نوربرت ألتفيكر عن معدنه الأصيل، فلعب دوراً أساسياً في الفصل الفلسفي. ولقد حقق فريقنا لاحقاً شهرة معينة، ولن أنسى عودة تيودور أدورنو مع ماكس هوركهايمر إلى فرانكفورت: فعلى أساس معرفته الاستثنائية وميله إلى الاستفزاز كان يزعم دائماً أن من القمع عزف الموسيقى على الدوام بدلاً من القراءة. ففُهمت الاستعارة

حرفياً. فعزفت جوقة صامتة، بقيادة ألتفيكر، بأفواههم المفتوحة وحركات رؤوسهم المعبرة لحناً موسيقياً خيالياً لا يقاوم.

في فرانكفورت وجدت أصدقاء طيّبين من لايبزغ مثل كارل راينهاردت، وأوتو فوسلر. ورغم ذلك تركتْ فيّ كلية الفلسفة، مع أن فيها أناساً رائعين، انطباعاً مختلفاً عن الهيئات الأكاديمية في لايبزغ كما أتذكر. فيا لبلادة سَيْر الأمور في فرانكفورت! ويا لهم من أناس هنا يهتاجون ويتقاتلون لأتفه الأشياء! وفي النهاية اعترفت في داخلي أن بلادة اجتماعات الكلية تعكس أساساً بلادة الأمر الواقع، وأن التكافل الجميل في اجتماعاتنا في لايبزغ كان يشهد على ما نتعرض له من ضغط. فانفرطت حماستي تماماً؛ لأني سرعان ما لاحظت ما يجري هنا: يعيش المرء في وهم وجود سلطة بريئة، حالِماً بنمو الاستقلال عن الدولة، وينمّي ارتياباً في أولئك الذين جاؤوا من الشرق الذين يعرفون عن المشكلات الاجتماعية لفترة ما بعد الحرب أكثر قليلاً مما كانت تراه وجهة نظر غربية.

كانت هناك فُسْحة ضئيلة قبلَ عملية إصلاح العملة وبَعْدَها أُوليت فيها المشكلات الاقتصادية كلَّ عناية واهتمام. علاوة على ذلك، كانت مقاطعة هيسه حديثة التأسيس ومن دون تقاليد، وكان تأسيسُ وزارةِ فيسبادن مشروعاً صعباً. فالإدارة كانت تعمل بمقتضى مبدأ تسيير الأمور بالشكل الذي كانت تعتمده دائماً. ولكن أين هذه الـ"دائماً" في هيسه؟ وبمعزل عن ممارسة التأثير البسيط لصالح الحزب الاشتراكي، كان قسم التعليم العالي يسير بشكل صحيح، ولكن هذه الصحة ضَمُرَتْ بسبب جنون النزعة

الموضوعية العرجاء. فهم هيّأوا أوراقاً لا تُحصى من أجل اتخاذ قرار بصدد تعيين أستاذ، وكلما جمعوا أكثر، كان ذلك أفضل وأعدل. فكان ذلك بالنسبة لمن يقدّر الطرق الأكاديمية تسلية عظيمة، ولكن ثبت في النهاية أنها مقدِّمة لإصلاحات لاحقة - الامتحانات "الآلية"، على سبيل المثال، التي على أساسها عُرضت الآثار الأخيرة للتكيّف البشري وإدارة الامتحانات الشفوية الحقيقية (وهو النوع الوحيد الملائم من بين الامتحانات العلمية) على نموذج الإنسان الآلي الجديد. وكما يعلم الجميع، جرت إعادة بناء المدن المدمّرة والولايات الاتحادية على جناح السرعة بعد إصلاح العملة. وقد عاد هذا الأمر بالفائدة على القطاعات الثقافية خاصة، وكانت هذه القطاعات "الثقافية" أقلَّ المستفيدين من ذلك، ولذلك كان في نفوس ممثلي الثقافة، في جميع الأنحاء، شيء من عدم الرضا.

طلبت مني مدينة فرانكفورت أن أنضمَّ إلى لجنة جائزة غوته. وفي هذه اللجنة دعمتُ ألبرت أينشتاين من أجل الحصول على الجائزة؛ لأنه لو عاش غوته في أيامنا لرأى ذاتَه في هذا الفيزيائي العظيم أكثر مما كان سيراها في توماس مان الذي ذهبت إليه الجائزة أخيراً (لداعٍ وجيهٍ من دون شك). وفي العام 1949 جرى الاحتفال بأشكالٍ عديدة بالذكرى المئوية الثانية لولادة غوته، وعُهد إليّ تنظيم مؤتمر بهذه المناسبة. ورفقةَ باحثين أجانب من سويسرا، وفرنسا، وهولاندا ودول أخرى التأم شمل المؤتمر للمرة الأولى منذ الحرب تحت عنوان "غوته والعلم". كنت رئيساً للمؤتمر، الذي افتتحه رئيس الجامعة فرانز بوم Böhm بكلمة ذَرِبة. لم يذكر تقرير المؤتمر، الذي نُشِر بعد

سنة، اسمي لأنني كنت حينها قد انتقلت إلى هايدلبيرغ.

في سنة غوته تلك قَدَّمتُ إسهامات قليلة أخرى، خصوصاً تلك القطعة المُعَنْونة "من الروحي إلى الإنساني" التي صدرت بطبعة رائعة عن دار هلموت كوبر. وبسبب فيض الكتب المنشورة في تلك السنة لم تلفت الأنظار. ولم تَنَل التقدير إلّا بعد أن نُشرت في المجلَّد الثاني من أعمالي الكاملة خصوصاً في ما يتعلَّق بموضوعة "الفلُوت السحري". والعمل استند إلى لقاءات نهاية الأسبوع في لايبزغ أيام كنتُ رئيساً للجامعة، ومازلت أرى أنها تعرض تأويلي الحقيقي الأول لهذا العمل الصغير لغوته.

لم يَنَل العمل الشخصي الجِدّي الاعتبار في ظروف تلك السنوات الصعبة. لقد كانت الأولوية لتأمين حاجات الحياة الأساسية. نَشَرْتُ عند دار نشر كلوسترمان كتاب ديلتاي المُعَنْون **دليل إلى تاريخ الفلسفة**، وزدتُ عليه مُلحقاً عن فلسفة القرن العشرين التي عملتُ على بحثها بأسلوب ديلتاي الفكري، لأكتشف بذلك أن هذا التقرير التاريخي الصارم كان بسيطاً بساطةً كبيرة. كان كلوسترمان قد وفّر لي ولعائلتي ملاذاً نقيم فيه في تلك الفترة قبل أن ننتقل إلى شقتي المتواضعة. كما ظهر في تلك الفترة نصّ لأغراض الدرس، وهو الكتاب الثاني عشر من نصّ كتاب **الميتافيزيقا** لأرسطو، مع ترجمة وتعليقات موجزة. ولم يكن ليمثل دراساتي عن أرسطو التي استمرت عقوداً طويلة، ولكنه تبيَّن أنه نصّ مفيد، فطبعت منه دار كلوسترمان 5000 نسخة في طبعة جديدة وباهظة الثمن. وأنا أذكر هذا الأمر كعَرَض. فكان شاهداً على الميول التجديدية لثقافتنا في ذلك

الوقت، لاسيما على الدور المؤثر الذي مارسته الكنيسة الكاثوليكية، ولكنه أيضاً مثال على أثر الأثمان المعتدلة على مبيعات الكُتُب الدراسية. ومن خلال رفقتي الطويلة مع لجنة النشر في مجمع البحث الألماني، كنت مطّلعاً وموافقاً تماماً على المبدأ القائل إن سياسة دعم إنتاج الكتب يجب أن يلزم عنه تدخّل في طبيعة أسعارها. وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا المِثال يطرح مسألةَ ما إذا كان يجب إيجاد طرق لدعم استهلاك الكتب. وهذا سوف يقاوم النزعات الفاسدة المتفشية في وقتنا الحالي لتقديم طبعات كتب مدرسية رخيصة تتكون من مُنتخَبات، ومطالعات، وما إلى ذلك. ألا نستطيع إيجاد طريقة لنشر نصوص ثُنائية اللغة أو على الأقل نصوص كلاسيكية غير قصيرة؟ كانت جمعيةُ الكتاب العلمي في دارمشتادت المنظمةَ الاستهلاكية الأولى التي سلكت هذا الطريق. في غضون ذلك ملأ إنتاج الكتب ذات الأغلفة الورقية الفراغ، كما فعلت ذلك المجموعات المُعاد طبعُها، وقد تركت هذه المجموعات أثرها على طبيعة الأثمان بصورة غير مباشرة، ولكنها رغم ذلك أنجزت مهمة بأن أدخلت تحسينات عامة على تقنيات الطباعة التصويرية. ومع ذلك فإنه من العسير تسجيل جميع تلك التحسينات التقنية على الجانب الإيجابي كتطورات في التعليم الشعبي وتوسع في ثقافة الكتاب. واستنساخ الكتب شيء عملي جداً، ولكن غوته كان على حقّ عندما قال ذات مرة: "ما يسطّره المرء بالأسوَد على الورقة البيضاء، يروق له وفي نفسه إحساس زائف بالطمأنينة"، والجيل الحالي من الطلبة يعطينا الدليل على السحر الزائف لمثل هذا النزوع. فالكتب المُستنسَخة

غير مفضَّلة لدى القراءة مثلها مثل الراديو والتلفاز. وهذه هي الخبرة التي عانيناها.

تعين عليّ خلال هذه الفترة أن أنظّم في ماربورغ حلقات دراسية في العطلة في جامعات مقاطعة هيسه، وما كنت قادراً على فعل ذلك من دون أن أُوليَ عناية عميقة بالكلية التي تخرجت منها. فكانت هذه مغامرة صعبة جاءت مباشرة بعد إصلاح العملة، وأفضت إلى بضعة لقاءات جيدة من بينها تلك المناقشة الفكرية المثيرة العامة مع بول تلِّيش التي جرت حول مقالة هيدغر **رسالة في الإنسانوية** المنشورة حديثاً. كان مقترح اللقاء قد تقدمت به مجموعة صغيرة من الدارسين، وقد تملكتنا المفاجاة أنا وتلِّيش عندما وجدنا في الموعد المحدد أن قاعة جامعة ماربورغ تغصّ بالحاضرين، والجميع في انتظارنا. وكما اتضح بعد ذلك، كان مثيراً بالنسبة لماربورغ التي تبجّل كانط - وهو من عمل يوليوس إبنغهاوس وكلاوس رايش - أن هيدغر سوف يُحمَل على محمل الجِدّ في تلك القاعات المُقدَّسة. وبارتجالية مُرْسلة أبدى تلِّيش موقفاً محترماً من هيدغر، ووجه تعليقاته إلى العلاقة بين عمله وميتافيزيقا النور الفرانْسِيسْكانية. أما مساهمتي في المناقشة فقد جذبت لي عدداً من الدارسين في فرانكفورت وهايدلبيرغ.

تعرّفتُ ماربورغ في حقبة ما بعد الحرب من خلال ما يُعرف بـ"أحاديث ماربورغ"، التي خُضتها مرة رئيساً لجامعة لايبزغ. وهي مناقشات دارت حول السياسات الأكاديمية، وقد وجدتُ استجابة مدهشة. وإذا ما كان محلّ النظر هو تطابقها مع

الواقع، فإنها بالتأكيد لم تستحقَّ هذا. كان دورُها في هذه الحقبة، حيث كانت ألمانيا مقسمة إلى مناطق، كلّ منطقة تُطوِّر نفسها بحسب توجُّهاتها (وهذا واضح بالطبع في المنطقة الشرقية قبل أيّ منطقة أخرى)، كان دورُها هو أن تحافظ على تبادل الأفكار فيما يخصّ المشكلات المشتركة. وسرعان ما هُجر هذا الترتيب، مثل كثير من الأشياء من تلك الفترة الانتقالية.

والاعتبارات نفسها تنطبق على المنهج الدراسي المركزي، وهي فكرة أُخذت من الأميركيين، وأثبتت نجاحَها بمقابل عملية تقسيم الجامعات إلى أقسام خصوصاً في شيكاغو. ولم يُدرَك تماماً أنه كانت في ألمانيا، حتى ذلك الحين، كُلِّيات للفلسفة وما يسمى بالمحاضرات العامة *publica* المجانية، وهي تنظيم قديم جيد يُناط فيه بالأستاذ المتقاعد إعطاء محاضرة لمدة ساعة لمستمعين من جميع الكليات تتعلَّق بمجال اختصاصه. واليوم وبإزاء تشرذُم الجامعات العملاقة، فإن تلك الجهود التي كانت تتخطى الاختصاصات الضَّيِّقة تحظى بدلالة جديدة. واستناداً إلى خبرتي، فإن تلك الجهود يجب خوضها كحلقات عمل بين الاختصاصات المتنوِّعة أكثر مما هي محاضرات جماهيرية.

حدث ذات مرة في فرانكفورت أن كنتُ في مناسبة، بمبادرة أميركية أيضاً، فتحدثت إجابة عن السؤال: "كيف يتصور الأستاذُ الألماني مهمتَه التربوية؟". ولم تكن إجابتي غامضة: إن الأستاذ الألماني لا يتصور مهمته، لأنه ليس لديه مهمة. إنه يصل إلى ذلك متأخراً جداً. فالبيت والمدارس الإعدادية هي التي تضطلع بالعلاقة الضرورية للمربِّين بالشباب. هناك شيء واحد يمكن

الحديث عنه بحقّ في ما يخصّ الدور التربوي. فأن يرى الأستاذ طلبته لساعات قليلة في الأسبوع، ويتواصل معهم في أحسن الأحوال في أثناء ساعات العمل، أمر يمكن أن يعني شيئاً للمقرّبين من طلبته وللمشتغلين معه، وقبل كل شيء للجيل الجديد من الباحثين.

كان الانغمار في حقبة فرانكفورت يعني عودة "الفرانكفورتَيّيْن القديمَيْن": وهما هوركهايمر وأدورنو اللذان كانا قد أعادا بناء معهد البحث الاجتماعي، واستهلّا تقليداً جديداً لـ"مدرسة فرانكفورت"، التي سيصير يورغن هابرماس ممثلها لاحقاً.

كان بين أنشطتي في فرانكفورت وبدايتي في هايدلبيرغ نزهة غير متوقَّعة في نصف الكرة الأرضية الجنوبي. والمناسبة كانت مؤتمر الفلسفة الوطني الأول في الأرجنتين، الذي جهَّزه خوان بيرون بأُبّهة عظيمة. كان هذا المؤتمر للأساتذة الألمان السَّفْرة الأُولى إلى العالم في حقبة ما بعد الحرب، وكان أيضاً الاتصال الأوَّل بأصدقاء قُدامى حطّت بهم الرِّحال هناك. لقد نشرتُ وصفاً صحافياً قصيراً عن انطباعاتي عن هذه الرحلة، وأودّ أن أقتبس منه هنا. إن الرحلة إلى الماضي تُلقي ضوءاً جديداً على الحاضر. كان كلّ شخص في الأرجنتين يتوقع اندلاع حرب عالمية ثالثة مع إحساس يقيني مدهش بإمكانية الخروج منها أحياءً مرة أخرى:

"في ربيع العام 1949، اشترك ثمانية أساتذة ألمان وعدد من زملاء أجانب في المؤتمر الفلسفي الوطني الأول في مدينة

ميندوزا الأرجنتينية. إنها رحلة جديدة بطيارة تضعنا في مغامرة غير عادية أو تجربة مختلفة. إنها رحلة يمكن مقارنتها بحكايات ألف ليلة وليلة الخُرافية: ففي الصباح القادم الذي يفرك فيه المرء عينيه يجد نفسه منصعقاً ومُرَوَّعاً، إنه مكان جديد غير ذلك المكان الذي كان فيه في الليلة السابقة. تتمثل مغامرة الرحلة الحديثة في طابع السرعة التي تتغير فيها الأمكنة. وعلى المرء أن يجد طريقه ببطء ليدرك مِنْ ثُمَّ أين هو فعلياً. ولكن المؤتمر الفلسفي الذي احتشد فيه مائة وخمسون أستاذاً من جميع أنحاء العالم لم يضع خُطَّة لمشكلات توجيه المدعوين. لا شك في أن المثقفين من جميع الأمم قريبون من بعضهم بعضاً، وأقرب إلى بعضهم بعضاً من مواطنين لهم ينتمون إلى مِهَن أُخرى. ولكن اجتماعهم يخلق عالم بابل الأسطوري. والبلد الذي منحنا وسائله التكنولوجية الحديثة الساحرة كان أيضاً بلداً استثنائياً.

والسبب في هذا هو أن الأرجنتين بالنسبة للأوربيين بلد مجهول تقريباً. والرحلة إليها ليست فقط رحلة 12000 كلم من أوروبا، إنما هي أيضاً رحلة إلى الماضي الأوربي. فالتطور الصناعي في الأرجنتين وما يرافقه من تغيرات اجتماعية يفترض الآن حركة ونشاطاً سريعين. ورغم ذلك فإن الأرجنتين بلد ظلّ بمنأى إلى حد كبير عن الحربين العالميتين. وربما تشترك التوجُّهات الأرجنتينية في التطور والنمو مع غيرها من بقية العالم، ولكنها توجُّهات تمثل طبقة ضعيفة في مجتمع زراعي مستعمَر يدخل دوامة القرن العشرين ببطء.

ميندوزا مدينة مزدهرة ومنبسطة، ومبانيها ذات طابق واحد

حَذَرَ الهزّاتِ الأرضية. الشوارع والساحات متناسقة، كما لو أنها مخططة على قطعة شطرنج، والمدينة مُطوَّقة بكُرُوم ممتدة، ويشكّل الحاجز العملاق لجبال كورديليرا ستارة مسرح خلفية للمدينة. إنه منظر طبيعي بديع. والظلّ الماطر من الجبالُ يشيع هدوءاً يشبه هدوء الصحراء، وبه تُزرَع الحقول المثمرة لميندوزا بالطرق الصناعية. وخزّان السقي الذي بناه اليسوعيون وغذّاه ذوبان ثلوج الجبال، جعل من المنظر الطبيعي جنّة الفردوس التي نلتقي فيها من أجل مؤتمر فلسفيّ.

كان هذا المؤتمر بالنسبة للمشاركين الألمان فرصة ليَرَوْا إلى أيّ حدّ هو قوي وثابت أثر الفكر الألماني على بقية الشعوب الأخرى. الأرجنتين بلد من أميركا اللاتينية، ولكنها ليست أميركية أبداً، إنما هي متشربة روح البحر الأبيض المتوسط، ومتأصِّلة في تقاليد الفكر الكاثوليكي. وفي الوقت نفسه، ومن المثير للدهشة أن الفكر الألماني في أشكاله الجذرية والجريئة قد ولج هذه البلاد. وتطوُّرُ فكرنا الفلسفي معروفٌ لديهم في أدقّ تفاصيله. ولذلك كانت الموضوعة الفعلية للمؤتمر هو الخلاف بين الفكر المسيحي في التراث التومائي من جهة وذلك الفكر الذي يهيمن على الفلسفة الألمانية الحديثة. فلم تكن الاقتباسات من هوسرل وهيدغر أقلّ من الاقتباسات من توما الأكويني. وكانت الميتافيزيقا الموضوعة المهيمنة: أما الوضعية والبرغماتية الموجهتان بعزم ضد الميتافيزيقا فلم يكن لهما أتباع هناك مادام القليل فقط من الفلاسفة الأنكلوساكسون قد حضروا المؤتمر. ورغم ذلك فإن هاتين الجبهتين المتقابلتين قد سُمِّيَتا التومائية والوجودية، وهذه الأخيرة تسمية أُطلقت على

كلّ شيء "حديث"، لتعني الفكر الذي انحرف عن دوغمائية الكنيسة. ولم تلعب الوجودية الأصيلة، كما بلورها الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر في السنوات العشر الأخيرة، غير دور ثانوي في المؤتمر.

وكانت الأسئلة الحاسمة هي: ما علاقة الفكر المسيحي التقليدي بطريقة التفكير الحديثة هذه؟ أبوسع التومائية، بما لديها من مناهج تقليدية، أن تقبض على اللغز الوجودي الذي استحوذ عليه الفكر الحديث بجدية هائلة؟ أم أنه يجب على الموقف الحديث من الفكر التقليدي أن يكون موقفاً نقيضاً بشكل مطلق، بذات الطريقة التي يتخذ فيها الإلحاد المنهجي (الذي لا يُؤمِن بالحقائق المقدسة) موقفاً من الديانات المنزّلة؟ ولقد كان لكليهما ممثلون في هذا المؤتمر، ومن جوانب مختلفة تماماً في الحقيقة. وعلى هذا النحو برزت المشكلة الرئيسة في هيئة هذا السؤال: هل هناك لاهوت طبيعي، أو هل كلّ المعرفة بالله مرتهنة بالضرورة بالوحي، وأن كل معرفة طبيعية يمكن أن تقوم من دون معرفة الله؟ وهل الفكر الحديث على حق عندما يطالب بميتافيزيقا المتناهي في مقابل ميتافيزيقا الله اللامتناهي أو الروح اللامتناهية؟

لم يجد ممثلو الفلسفة الألمانية آذاناً صاغية لدى الأرجنتينيين فقط، بل هم انتفعوا بشكل خاص بأن كسروا العلاقة الجامدة بممثلي الفلسفة الإيطالية وبفلاسفة بلدان أجنبية أخرى. وعندما سُئِلْتُ عن الانطباع العميق الذي حصلت عليه من مؤتمر الفلسفة هذا، كان جوابي هو رحلة العودة من ميندوزا

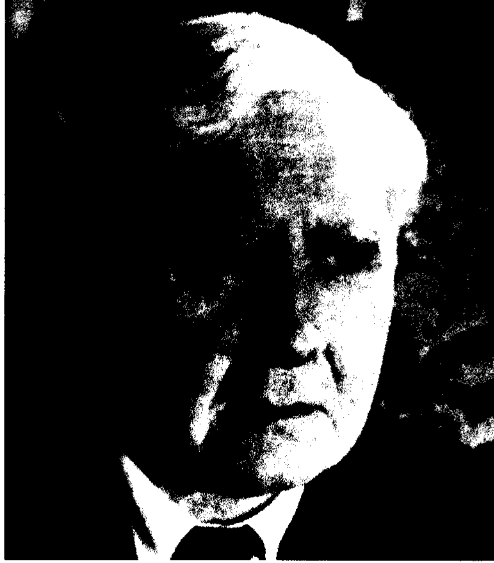
إلى بوينس آيرس. استغرقت رحلتنا ست عشرة ساعة في قطار مريح يغذُّ السيرَ على مساحة منبسطة وضيقة، قطع برية واسعة بسرعات عالية ولم يتوقف غير خمسة توقفات قصيرة. وعندما يحلّ المساء وتغطس الشمس فيما وراء السهول المترامية الأطراف، تمتلئ سماء المساء للحظة قصيرة بلعبة الألوان البديعة إلى أن يحلّ الليل حاملاً الوعي المفكر بالضرورة على مجابهة نفسه. هل نحن حقاً من كنا نطرح ونختبر مطارحاتنا الفلسفية؟ ومن نحن أمام قوى الطبيعة العظيمة، والغريبة، واللامبالية؟ لقد كان المدى اللامحدود لهذا البلد الذي كنا نقطعه في قطار جِنْسِنا الإنساني ذا حقيقة أعظم فعلاً. فكان على المرء أن يفكر في ما يمكن أن يحدث لهذا الامتداد الخالي إذا ما توقف القطار ونزل مسافر وظلّ وحيداً؟ فلن يجد في وحدته سبباً يمكّنه من العيش الإنساني. ولعل ما يعلِّمنا إياه الفكر الحديث أن الإنسان ليس سوى مُمْكِناته. ولكن ما هي مُمْكِناته؟

بقينا بعد المؤتمر في بوينس آيرس ضيوفاً على الحكومة الأرجنتينية. بعضنا أدلى بأحاديث في الجامعات. لقد كانت الضيافة الأرجنتينية، الرسمية منها أو الشخصية، بالغة الكرم. إن أوروبا ليست الجانب المتدهور من الكرة الأرضية مادامت ثقافتها تجذب إليها أرواحاً نبيلة على الجانب الآخر من المحيط. وعدنا إلى الوطن يشيع في نفوسنا إحساس أن ما يشغل الإنسانية هو هو في كلّ مكان، وفي كلّ مكان تُعاش الحياة نفسها.

15

كـارل راينهـاردت

ليس من اليسير أن أقدّمَ هنا صورة عن كارل راينهاردت تخبرنا مَنْ كان هذا المُعلِّم والباحث، وخصوصاً كيف انضمّ إلى جامعة فرانكفورت. فقد كان فيه شيء من الفرادة لا يمكن القبض عليها بسهولة. خلف الصرامة القاسية لتهكّمه وسخريته الساطعة كانت تقبع صرامة جماعة العِلْم الفيلولوجي الذي كان من مؤيّديه دائماً، والدقّة الاحترافية في بيت والديه بفرانكفورت، حيث تلقّى تعليمه. فكيف يمكن أن يقدَّمَ رجلٌ كهذا في كلمات لمن لم يعرفوه أبداً؟ وكيف يمكن أن يتعرّفه مرة أخرى أولئك الذين عرفوه وأولئك الذين قدّروه؟ في جوهر هذا الرجل شيء لا يمكن بلوغه، مثال ذلك سحر حضوره المشرق. وطلبته الذين استمعوا إليه يعرفون جيداً كم كان ظهورُه على المنصّة يُشعر المرء بالخيبة. فما خبروه من هذا الحضور هو ارتجال مستمرّ، وكلام مُربك ومتلعثِم، وحُبْسة، وصمت، وتكهّن مباغت لمحاكاة مكتملة سواء أكانت تعرض مشهداً من أريستوفانيس، أو إشارة إلى سقراط. ويعرف الجميع أن مُسَوَّداتِ مُحاضراتِه لم تكن مخطوطات ناجزة. كان معنياً في الحقيقة بتقديم المؤلِّف الذي



كارل راينهاردت

كان يتناوله في قراءة جديدة بدءاً من أول كلمة إلى آخر كلمة، ويأخذ ما يجده في هذه القراءة الجديدة بالصورة التي تصله، ليمررها إلى مستمعيه. وعندما أنظر الآن إلى خبرتي أنا عندما كنتُ طالباً شاباً معجباً به ومن ثم زميلاً يحترمه، فإن الصورة ذاتها تفرض نفسها عليّ: تلك الطريقة التي يتجنَّب فيها الخوض في أحاديث الواقع العملي، وتلك الطريقة التي يُحجم فيها عن الأحكام الناجزة وعن اتخاذ مواقف مُرائية، وتلك الطريقة التي يكون فيها فجأة مُشْرِقاً من خلال محاكاة وضع ما. وحتى لقائي الأخير به، عندما كان يُحتضر بكبير مُعاناة، امتلأ فجأة بهذا النوع من المُحاكاة عندما أخذ يصور، وابتسامة ساخرة ممتعة أخيرة ترتسم على مُحَيّاه، مجموعة تعليقات عن مواقف عديدة.

دعوني أَصِف الحقلَ الدراسيَّ الذي صار هو ممثّلَه بشكل

باهر، ولَعَلّي مِن ثمّ أتساءل عن الشيء الذي منحه الفرادة بين معاصريه. التحق راينهاردت بمدرسة برلين للتعليم الكلاسيكي العظيمة، وهو نفسه كان دائم الإعجاب بمعلمه أولريش فون فيلاموفيتز موليندورف الذي جَسَّد له المِعْيار الهائل للمعرفة والقدرة. كان فيلاموفيتز يمثِّل ذروة التعليم الكلاسيكي التاريخي الذي نَما من دمار الكلاسيكية الإنسانوية وتشرّبها بالمعنى التاريخي. فدفعت روحُه الموسوعية البحثَ العلمي الكلاسيكي قُدُماً في جميع الاتجاهات ومَهَرَها في الوقت نفسه بنزعته التاريخية الفردية، غير المصقولة نوعاً ما. وبعد ذلك ونتيجة لتغيّر العصر بفعل الحرب العالمية الأولى، تصدَّى جيل راينهاردت لمهمة جديدة: فمن التبعثُر الواسع والشامل للبحث الفيلولوجي التاريخي، التمسوا العودة إلى أولئك المؤلّفين الذين على أكتافهم قام سحر العالم الكلاسيكي. ومع ذلك كانت هذه المهمة دائماً بمواجهة خطر النُّكُوص إلى أشكال فكر كلاسيكي قائم مُسبقاً. ولم ينجُ من هذا الخطر فيرنر ييغر، خليفة فيلاموفيتز المميز في برلين. كانت رؤية ييغر التاريخية الواثقة في جميع ميادين البحث، التي اتخذت هيئة ناضجة من المعرفة المثيرة للإعجاب، كانت هذه الرؤية مهددة بالنُّكُوص إلى نزعة إنسانوية موسومة بواقع تعليمي هشّ. إن الموضوعة المركزية في بحث ييغر، وهي التربية *paideia*، تلك الفكرة والمثال الأول اللذان هيمنا على فترة السوفسطائية الإغريقية، تضمنت توسطاً منهجياً بين التراث الكلاسيكي والحضور الروحي للإغريق. بيد أن هذا لم يتناغم مع طموح عمل كارل راينهادرت. فرغم سعيه وجرأته الكبيرين للالتقاء مرة أُخرى بمؤلفي العالم القديم العظام،

هيراقليطس وأفلاطون، سوفوكليس وهوميروس، لم ينتوِ أن يكون ذا برنامج إنسانوي. وما أنقذه من النُّكُوص إلى القِيَم التعليمية الكلاسيكية في محاولته الوصول إلى تفاهم مع المؤلِّفين الكلاسيكيين كانت تلك المباشرة الفريدة التي منحها لهم ليرفعهم إلى مستوى الوجود الفكري الفعلي وإلى الحضور في المشهد.

من أين استمدَّ هذه المباشرة؟ وأين تكمن الطبيعة الخاصة التي بها صار الفكر والصورة حضوراً خالصاً بالنسبة له؟ إنها تكمن في الخاصية الفريدة للبحث التاريخي، الذي يلزم عن إدراك موضوعه، ويفترض، كمبدأ تأويلي أساسي، إدراكاً للذات. لذلك، وانطلاقاً من تحديد الموضوع في المعرفة البحثية الماثلة أمامنا في عمل راينهاردت، يجب أن يكون من الممكن قراءة الخلفيات إن صحّ التعبير، ومن هذا الشيء المعروف نعرف ونعرض الشخص الذي يتعرف نفسَه فيه. بدايةً هناك أسلوب، والأسلوب هو الإنسان. وما كان يميزه هو كتابته الألمانيّة. كانت ألمانيّةً خالية من تقعّر اللغة المدرسية، ولكنها لم تكن سَلِسة أيضاً. فشلّال كلماته العاصف التي عبّر بها عن نفسه كان مشحوناً بدينامية متوترة وطاقة إيحائية كما لو كانت مهمة الفنان الحقيقي مع لغته هي الظفر منها بشيء. فالتراكم، والإعداد، والمقابلة بين الأشياء، وتدفق علامات التعجب، وسيل الأسئلة المتدفقة جعلت منه الكاتب الأعظم فرديةً بين باحثي زمانه. ونسأل الله أن يمدَّ لنا يدَ العون، هذا إنِ استطاعَ الحاسوب يوماً أن يحصي علامات التعجب وعلامات الاستفهام فيَ نهايات جُمَله، فالرقم سيكون فلكياً. فما الذي فعلته هذه الطاقة التعبيرية التي اختصّ بها أسلوبه المعبّر؟ وإلى ماذا كانت تستند؟ الجواب

بالضبط هو: كان المؤوّل يعي في كلّ لحظة المسافةَ الداخلية التي تفصله عن موضوعاته. إن قصورَ الكلمات، وتواضعَها أمام الاكتناز العيني لموضوعات قولها، فسح المجال لأن يتخلق نموُّ اللغة وانقطاعها داخل اللغة نفسها. وفيما وراء ذلك كانت هناك قوة غير اعتيادية، يمكن معرفتها، لتخيل الممكن الفاعل في تأويل راينهاردت. وما يتمتع به تأويله من تعبير مرئي كان هو قدرة راينهاردت على المساءلة. إن التساؤلات ترتقي بالممكنات إلى مستوى الوعي. فتأسّسَ الحضورُ الفريد الذي ظفرت به تأويلاتُه على عمله في المساءلة وعلى وعيه بغموض كلّ إجابة.

لأقرأ الآن عملَه مرآةً تعكس جوهر هذا الرجل. توجَّهَتْ كتب راينهاردت، بوضوح شديد، نحو ما يمتاز به الفكر والصورة من طابع مباشر. كان قد بدأ عمله التأويلي مع الفلاسفة لا لشيء إلّا لكي يتحول بعد ذلك في سنوات نضجه إلى التصوير في الشعر. تناول عملُه الأول فترة ما قبل سقراط. وما فعله في كتابه عن بارمنيدس كان في الحقيقة خرقاً لما هو سائد. والآن فقط بدأنا نفهم كيف أن الصلة الداخلية بين بارمنيدس وهيرقليطس، التي كشف عنها راينهاردت، فتحت بُعداً كاملاً من التساؤلات. فاكتسب البحث في فترة ماقبل سقراط، والتأويل الفلسفي لها، حياةً جديدة. ويُذكر له، هذا الفيلولوجي، أنه قَشَع الضباب الذي يلفّ تاريخ الدين، وميّز الإغريق، من بين المفكرين الأوائل، بوصفهم مفسّري العالم العظام الذين حددوا شكل الحضارة الغربية. واستمدت مساهمته العظيمة الثانية لكتابة تاريخ الفلسفة الإغريقية، في كتاب يحمل عنوان **بوزيدونيوس** *Poseidonios*، نغمتَها من قدرته على إثارة التساؤلات. وكان

الذي قاده إلى هذه الموضوعة هو، في التحليل الأخير، التساؤل الحيوي عن البحث الإنسانوي بِرُمَّته؛ التساؤل عن الانتقال من الثقافة الإغريقية القديمة إلى العصر المسيحي الذي ننتمي إليه. في هذا الكتاب، يتتبع راينهاردت آثار هذا الانتقال. "في شكل العالم الموحد تحدث وثبة، تكون في البداية مجرد ثقب، بالكاد تُلاحظ، ومن ثم يأتي مدّ، وتيار تَحْتِيّ". سعى راينهادرت إلى أن يبين أن بوزيدونيوس لم يقف على الجانب الآخر من الحدود، بل كان الحلقة الأخيرة من دائرة شارحي العالم العظام، تلك الدائرة التي كانت قد بدأت مع الأيونيين. وما حدَّد شكلَه الداخليَّ وميّزه عن جميع العصور اللاحقة هو مفهومُ القوة الجديد، الذي كان قادراً للمرة الأخيرة على وصل أطراف عالم الفكر الإغريقي قبل أن تغيرَ مفاهيمُ هذا العالم مرجعياتِها وتغدو دلائلَ على عالم متعالٍ.

والكتاب الأخير الذي كرَّسه راينهاردت لدراسة فيلسوف كان محوره أساطير أفلاطون. وللمرة الأولى يصبح هنا له وجوده الخاص به، ويصبح بوسع القارئ أن يعرفه من انعكاسِهِ على مرآة كتابته. وما جلّاه كتابه عن أفلاطون هو إحساسه بالسخرية. والسخرية عنده ليست مظهراً عَرَضياً أو سِمة نفسية لشخصية سقراط في المحاورات. إنما هي في الحقيقة وسيلةٌ كليةٌ لما كتبه أفلاطون. والصفحات التي يصف فيها راينهاردت المجتمع الإغريقي وقوة السخرية فيه صفحات لا تُضاهى، كما لو أنه كان يصف شيئاً من تصويره هو، شيئاً عن موقف لا يمكن أن يُنسى مَيَّز سيد بيت راينهاردت المِضْياف الكائن في شارع هانز-ساكز، وفي غولِس، نيديناو، وأخيراً في شارع شُومان. ثَمّة وحدة بين

الـخَرَقِ والـعنـايـة الـعطـوفـة فـي قـول رايـنـهـاردت: "إن فـرداً فـي مجتمعٍ ما تتلبَّسه جدّية مَحْضة هو فرد تعيس". وما ينضاف إلى هذه النقطة هو التعبير الذاتي الواضح والعالي الذي يراه، ناظراً إليه من الخارج، في السخرية التي يغمر فيها أفلاطون جميعَ الأشياء. أما أن السخرية تتطلب من المرء "أن يكون له سبيل إلى أكثر من مستوى من مستويات الروح"، فهذا أمرٌ لا يخصّ أفلاطون وحده. والموقف المُلْتبس هو موقف أساسيّ للفهم، فهو يروغ عن التحديد، وقد شخّصه راينهاردت لدى الباحثين ولدى جميع البشر عندما قال عن الساخر الحقيقي إنه يسعى، كي "يصل إلى ذاته، إمّا بفحص ذاته أو بفحص الآخرين". وما يتعرَّف عليه لدى أفلاطون هو انعكاس لذاته: سخرية التعامل مع الذات وما ينتج عن ذلك من سخرية من الكِبْر. إن الحضور المحاكاتي، الذي يجعل من كلمة أفلاطون وعمله شيئاً لا يمكن نسيانه، ينبثق من هذه السخرية المزدوجة والمتوترة. وفي الوقت نفسه، قدّم راينهاردت مساهمة أصيلة في البحث في فكر أفلاطون يجب عدم تناسيها، حيث تضع هذه المساهمة في صدر تأويل أفلاطون ما يسميه مَقُولات النفس أصلاً للوغوس والميثوس. وبذلك فإنه يزيح الفهم الذي يسعى منذ أرسطو وهيغل إلى إيجاد طريق لمذهب النفس من مذهب المُثُل، بقدر ما يتجه هو من منظور "النفس"، ويجعل وسيط السخرية الذي يلتئم فيه عمل أفلاطون كفنّ موحد، يجعله قابلاً للتجربة. وبهذا الشكل انسحب راينهاردت من مباشرية معرفته للسخرية، وأعاد لمنجز الفكر الأفلاطوني الغموض الذي يميزه.

أما الجانب الثاني من عمل راينهاردت الإبداعي فلقد هَيْمَن

عليه تأويل الشعر. ولكن بذلك، تغادر الموضوعة الفلسفية ظاهرياً فقط بداياتِها. يرى راينهاردت الشعرَ صورةً ومشهداً. وقد وفّر له الواقع المزدوج للمسرح موضوعته الفلسفية، التي افتُضّتْ مغاليقُها في قصيدة بارمنيدس التعليمية، وهي موضوعة الوجود والمظهر وورطة الكائنات الإنسانية. وهذه هي الموضوعة التي يعترف بها لسوفوكليس، وكتابه عن سوفوكليس يحقق إنجازاً هائلاً في إدانة خبوّ الذاكرة الكلاسيكية. وكما أن راينهاردت يحشد حضور الأدب العالمي في كلّ مواجهة مع الأدب الإغريقي، كذلك كانت مواجهته مع سوفوكليس بالنسبة له انفجاراً خلال الأعماق الميتافيزيقية. وكانت له معرفة بالتشكُّل الثابت للمسرح الغربي، وبتشكيله للكائنات الإنسانية من خلال تراجيديات يوربيديس. وشأن أبناء جيله كافة، لم يكن بمنأى عن التأثير القوي الذي تركه سحر البدايات الأولية التي انْحَلَّت في عصر علم النفس، ولكن هذا العلم منح دراما أسخيلوس حضوراً جديداً. ولكن بذات الطريقة التي تتجاوز فيها تراجيديا سوفوكليس كلَّ الأولين والآخرين إلى العمق الذي يجد فيه الوجود الإنساني بيته الدائم ولكن الهشّ، أدرك هذا وبيّنه لاسِيَّما في تأويله لمسرحيات أوديب. وكما أن سوفوكليس يغمر الفعل الدرامي بتوتر مثير، بحيث أنه يجعل "من اللغز الذي سوف يحلّه أوديب هو نفسه الذي يوقع أوديب في حبائله"، كذلك أيضاً يجعل قدر أوديب الفظيع والفريد في صورة شرط إنساني. "إنه تجاوز شيطاني ومتواصل، ومن دون معرفة، لعالم الظواهر إلى عالم الحقيقة"، وما يتكشف هنا ليست تراجيديا الملك الأعمى إنما الشرط الإنساني نفسه. "هنا يقع الإنسان في

شرك الوجود والمظهر". والطريقة التي يبتلع فيها المظهر والوجود أحدهما الآخر، والطريقة التي يُسْفِر فيها الإدراك عن نفسه بأن يعتبر انكشاف الحقيقة افتراضاً إنسانياً مسبقاً، هما طريقتان حاضرتان في تراجيديا أوديب حضورَهما في دراما الفكر الذي يحمل اسم الفلسفة منذ بدايات الإغريق الأُولى، وهذا شيء موصول على نحوٍ لا فِكاك منه بالشرط الإنساني حسب تعبير راينهاردت.

عندما يتناول راينهاردت أسخيلوس، فإن ما يُعاد اكتشافُه هنا من طرف قرن يزداد إرهاقاً بعلم النفس ليس مجرد قضية شخص بارع احتفالي ذي طقوسية دينية. فراينهاردت لا يفقد أبداً رؤية المشهد، والحضور المحاكاتي ووسائله. ولكتابه عن أسخيلوس عنوان ثانوي ثَرّ بالمقابل: **اللاهوتي والمُخرج**. وفي الحقيقة إن نفاذ النظر في التقنيات المشهدية في مسرح أسخيلوس هو الذي يشغل من لديه معرفة بالمُمْكِنات. والمُؤوّل يتعرف نفسَه في موضوعه. وهذا في الحقيقة يُمَوضع المخرج والمُؤَوِّل كذلك، أليس المخرج هو المُؤوِّل الأوَّل لقصيدة درامية؟ أليس هو من يرى ممكناً من بين بضعة ممكنات، وينتقيه بوصفه ممكناً مقنعاً، ويرفع منزلتَه إلى مستوى حضور فريد وحاسم؟ حتى في عنوان كتاب أسخيلوس يقرأ المرء إمضاء مؤلِّفه المقنّع.

وفي مقدمة الجميع يأتي هوميروس، الذي جعله فنُّ الإنسانويين والغُبار المتراكم لمدرسة استمرت لقرون، الأكثر إرهاقاً بين المؤلفين الكلاسكيين. حتى إنه يحظى الآن بمكانة في الحضور المباشر للمشهد. وراينهاردت يفهم كيف يحلّ

التفعيلات السداسية اللامتناهية في الملحمة، ويسلط الضوء على النقاط المرجعية التي توفر إدراكاً إنسانياً. فعودة أوديسيوس المؤجلة، والتوتر المتعاظم أبداً إلى أن يحين حلّ التحرير؛ هي تطابقات بين التوليف الملحمي والتوصيف الإنساني في هذه القصيدة! وفي مقدمة ذلك كله تأتي **الإلياذة**، التي كرّس لها راينهاردت سنوات للدراسة، وتشكلت ثمرات هذه السنوات في دراسة موسّعة استخرجها أوفو هولشر مما تركه راينهاردت من أوراق. فلقد بيّن راينهاردت بحقّ أن سحر هذه الملحمة الذي لا يضاهى هو سحر يشعر به أبناء المدارس عندما يتخذ أحدهم جانب أخيل المنتصر المقدر له الهلاك، ويتخذ الثاني جانب هيكتور اللامع والمغلوب. والتوازن التعاطفي، الذي يطبقه الشكل الأولي لعبقرية الملحمة على الأبطال في صراعهم عند أسوار طروادة، يجعلنا في ترقُّب قَلِق، ويمضي مباشرة إلى عالم آلهة الأولمب وصولاً إلى نقطة الذورة.

عندما يسعى المرء إلى أن يقرأ ما يعكسه عمل راينهاردت، فمَنْ يعجز عن أن يدرك، في زيوس المتردد، الآثار التي انفكّت شفرتُها في توازن التعاطف في قانون تأليف **الإلياذة**؟ أدرك راينهاردت إدراكاً كاملاً التمثيل الساخر لمعارك الآلهة كحوادث كان يجري فيها قتال من دون خطر الموت، وخداع من دون كراهية مميتة كما لو أن الوجود والمظهر على المسرح كانا حاضرين حتى في أعمال آلهة الأولمب. إن ما جلّته رؤية راينهاردت للحالات الإنسانية والدرامية بحدة ووضوح ليست هذه الخطوة الهائلة من التبصُّر في "اللاجِدِّية الجليلة" لآلهة الأولمب إلى أعماق المعرفة الذاتية الإنسانية، فربما يوجد أعظم

جهود راينهاردت الشخصية في أبحاثه التي جُمِعَت تحت عنوان: "**أزمة الأبطال**". وهذه الأبحاث هي في الأصل مراجعة مرتجلة وساحرة لعمل كان قد قدمه في أكاديمية دارمشتادت للُّغة والشعر في العام 1953. وتبدو أنها مجرَّد موضوعة أدبية تمّ تناولها أمام جمهور أدبي، ويمكن للمرء أن يحدس ما تريد قوله: في شعرنا المعاصر، ليس فقط البطل المثير للتعاطف صار غير قابل للتصديق، بل إن شكل الشعر الملحمي نفسه، وكذلك وحدة الفعل واتِّساق الأبطال مع أنفسهم، حتى وإن كانوا مجرَّد منفِّذين للفعل، تبدو جميعها مفقودة. ولكن كانت النتيجة التي توصل إليها البحث مدهشة وكاشفة: فهي تظهر الشعر الحديث، في شكل انتقالاته وهجره لما كان سائداً، تحولاً من أزمة البطل إلى الأزمة في البطل نفسه. والآن يبدو الأقدم هو الأصدق: قلق هيكتور، وغضب أخيل المحتدم. وتستند الأزمة في البطل إلى "العبء المرهق الناتج عن معرفة الذات"، والذي من دونه لا يمكن للبطل أن يكون كائناً إنسانياً.

لقد أفلح راينهاردت في جعل الموضوعات الكلاسيكية التي تحظى بالتبجيل الإنسانوي حاضرة بحيوية حضورها لدى بروست، وجويس، وكافكا، ونيتشه، وفرويد. وإلّا فإن أفلاطون وسوفوكليس وهوميروس كانوا سيُدانون بسبب المراسم الوعظية الفاترة للإنسانوية. فهم لا يُقدَّمون هنا لما يتمتع به أبطالُهم من طبائع نموذجية، بل يقدمون لإنسانيتهم. ومع ذلك فلو تعيّن علينا أن نفهم كيف صوّر راينهاردت نفسَه في معرفته، أفلا يجب علينا أن نقول إنّه فعل ذلك بوصفه إنسانوياً؟ لنغيّر في عبارة كان قد قالها مرة عند قَبْر: "لقد كان مفعماً بالروح الإنسانية".

16

هـايدلبيرغ

عندما عدتُ إلى فرانكفورت بعد بضعة أسابيع أمضيتها في الأرجنتين، كان في انتظاري خبران؛ أولهما خبر وفاة صديقي أوسكار شورر، الذي كنتُ قد ودّعته قبل أسابيع قليلة في عيادة بيكر للأشعة في هايدلبيرغ. وكان موته مسألة أيام. والخبر الثاني أني دُعيت لأخلف كارل ياسبرز في هايدلبيرغ. كان وصولي في أثناء مواراة شورر الثَّرَى في مقبرة أوغسبورغ. فألقيتُ نيابةً عن أصدقائه الكُثُر كلماتٍ تمتنّ لهذا الإنسان صداقتَه الحقّة. وبعد ذاك ارتحلت إلى هايدلبيرغ من أجل عقدي الأول والغمّ يسكنني. مررت بشتوتغارت في ساعات المساء المتأخرة كي أمضي ليلتي هناك، ولكن لم يكن هناك سرير في الفنادق القليلة المتاحة للألمان. ومضيت في طريقي إلى هايدلبيرغ لأصلها بعد منتصف الليل. وتكرَّرَ المشهد نفسه. وأخذت أطوف من دون رجاء من باب إلى باب. وبعد الثانية صباحاً بدا أن حسن الطالع صار حليفي. انفتح باب يغادره ضيوف، فأسرعت إليه مستبشراً خيراً، ولكن ظهر أنه مثوى للصليب الأحمر يُؤوي النساء فقط. لقد تملكتني الحيرة فعلاً. لم يكن بوسع المرء أن يقضي وقته في

محطة القطارات، وهي بناية قديمة على طراز بايدرماير المتأخر، الذي يمنحها سحراً رومانسياً. كانت صالة الانتظار مكتظة بأناس مُرِيبين، فتلك السنوات هي، رغم كل شيء، سنوات ما بعد الحرب حيث تشبه الرحلة فيها مغامرة في عالم بدائي.

ما العمل إذن؟ كانت تلك ليلة من ليالي حزيران اللطيفة، استلقيتُ على أحد مقاعد ساحة بسمارك، ومخدتي حقيبة سفري الصغيرة. واستغرقت في نوم كان سيستمر حتى السابعة صباحاً، لولا يدٌ فَظّة جذبتني. فتحت عينيّ لأجد ضابط شرطة، قال لا يجوز النوم هنا. مع ذلك فالنظام شيء جميل. وأخيراً هدّأت نفسي، وأفلحت في تهدئته، بعد أن اطَّلع على أوراقي الشخصية الثبوتية. بأيّ حال كنت قد استيقظتُ، وتمشَّيت في المدينة القديمة التي أخذت بالاستيقاظ، ماراً ببيت ياسبرز رقم 44 في شارع بلوك، الذي أعرفه جيداً من زيارات سابقة. كان الحزن ما يزال يلازمني لفقدان صديقي، شاعراً بالإحباط من أشياء أخرى وأنا مُتَّجه لتولّي مهامي في جامعة هايدلبيرغ حيث سأبقى هنا أدرِّس مدة ربع قرن. قادوني في بناية الحلقات الدراسية إلى مكتب ياسبرز المزيّن بأريكة سيقتعدها لاحقاً بانسجام ممثلو عالم النشر في الاجتماعات العديدة للجنة النشر في مجمع البحث الألماني وهم د. شبرنغر، ولامبرت شنايدر، ود. كنِشت، ود. هانسر. بعد ذلك أطلعوني على مكتبة الحلقات الدراسية، التي لم يدخل ياسبرز حجراتِها مطلقاً كما قيل، ولكنها بفضل عناية إرنست هوفمان لم تكن في حالة مزرية أبداً.

كان ياسبرز في بازل لأكثر من عام قبل مجيئي. ورغم ذلك

فإن الاختلافات بيننا في طريقة وأسلوب التدريس تركت أثرها على بداياتي في هايدلبيرغ. ولاحقاً أخبروني كم كان الأشخاصُ المنتمون لحلقة ياسبرز القديمة ينفرون، في بداية الأمر، منّي لأني غالباً ما أردّ على تساؤلات الحلقة الدراسية بالقول: لا أعرف. لقد كان أسلوب ياسبرز مختلفاً تماماً، ذلك أنه كان يردّ على جميع الأسئلة بإجابات سديدة، الشيء الذي افتقده الطلبة معي. وفي الأخير يتآلف المرء مع الأمور، فتعوّد الطلبة الشباب عليّ وتعوّدت عليهم. شيء واحد فقط كنت فيه مخيّباً للآمال: وهو أني لم أحاول الدخول في مَعْمَعة الحماسة لهيدغر التي كانت مشتعلة آنذاك. لقد تعلّمت من هيدغر ما فيه الكفاية كي أميّز أن هذه الحماسة الدائرة هي من قبيل "الثرثرة التافهة".

في السنة الثانية من سيرتي في هايدلبيرغ قدِم ياسبرز من بازل بدعوة من هيئة الطلبة لإلقاء محاضرات في موضوع "العقل واللاعقل". وكانت مهمتي الترحيب به باسم مجلس الجامعة ورئيسها. بطبيعة الحال كان الحشد أكبر من طاقة القاعة الرئيسة، ولم يكن الجوُّ يخلو من التوتر. وفي كلمتي الترحيبية أخطأت فذكرت "لايبزغ" بدل أن أقول "هايدلبيرغ"، لأني كنت قد اعتدت على إلقاء كلمات الترحيب كرئيس لجامعة لايبزغ. وفي الأخير اخترقني صِياح الطلبة مردداً "هايدلبيرغ"، ولم أستطع تجنّب هذا الموقف إلّا بحُسن التخلّص الآتي: "ولكن الأمر لا يقتضي أن يأتي شخص من لايبزغ كي يخبركم يا أهل هايدلبيرغ من هو ياسبرز". فصفقوا لي بودّ، لكن هذا لم يَرُقْ لياسبرز. إذ لم يكن المزاح طبعاً من طباعه القوية، ويندر أن تجده ضاحكاً. إذ كان يتعامل بجدية عالية مع جميع الأشياء بما في ذلك نفسه هو.

على أية حال، لم يكن من الصعب أن تزداد أُلفتي مع هايدلبيرغ. لقد استقبلوني بحفاوة، وكان هناك أصدقاء قدامى مثل فيكتور فون فايتساكر، على الرغم من أن الجميع بعد ذلك دفعوا به إلى عزلة رهيبة لسوء الحظ. كانت المساعدة المهمة والعظيمة من أجل الاستقرار قد جاءتني من المجمع اللاهوتي. سارت الأمور بوتيرة سريعة، وإلى جانب أصدقائي القدامى من مثل غونتر وهينريش بورنكامن كان هناك رجال محترمون أمثال هانز فون كامبينهاوسن، وغيرهارد فون راد، وبيتر برونر، وفيلهلم شلنك، واللاهوتي الكاثوليكي ريتشارد هاوسر. وفي أعمدة الدخان السميك المتصاعد من السجال اللاهوتي الذي غطّى أجواء الكلية النامية، ولكن الموحدة للتوّ، وجدت تعزيزي الباطني الأول. ومرة أخرى خبرت حقيقة أن العقل من نصيب الجميع.

أما كلية الفلسفة في تلك الفترة فلم تكن متجانسة. كان هناك بعض الزملاء الأكبر سنّاً الذين فقدوا مواقعهم أيام الرايخ الثالث، أخذوا يستعيدون أنشطتهم. وكان هناك، من الجانب الآخر، إعادة تعيين "الأعضاء المنتمين للحزب بالاسم فقط"، الذين كان يجب أن تمنحهم سلطة الاحتلال الإذن، طبقاً لعدالة القضية وليس طبقاً للحاجة الراهنة. وَلَّد هذا توتراً وامتعاضاً، والأسوأ من ذلك تلك الحالات التي اتُّهم فيها أشخاص شكلياً بحيث ما كان ليُعاد الاعتراف بهم لأن الكلية لم تؤيدهم. وبحسب خبرتي، كان الأمر كذلك حين لا يقيم أولئك المعنيون اتصالات حقيقية بمن أُجبر على التقاعد. إنه معيار مفهوم، ولكنه غير عادل غالباً. وفيما يتعلَّق بتخصّصي وجدتُ صعوبة بالغة في وضع الأمور في

نصابها؛ لأنه كان من الصعوبة الوقوف في وجه هذا التحيّز الضيّق التفكير في معرفة الحقيقة، ولكن حالما بلغ المرء هذه الحقيقة تبيّن أن جميع الاتهامات فارغة.

كانت هايدلبيرغ آنذاك تعجّ بالأميركان. كانوا يشغلون جميع الفنادق الجيدة، ولكنهم عُمُوماً لم يكونوا يحشرون أنفسهم في مسار حياة المدينة أو الجامعة، لاسِيَّما الضباط الأميركيون الذين كانوا في الجامعة، والذين عُنُوا بالحياة الجامعية، كانوا يعرفون الثانويات الأميركية أيضاً بحيث كانوا قادرين على التعامل بشكل جدي مع فكرة "إعادة التعليم" في هذا المستوى. وفي حالة الطلبة آنذاك، حيث كان المحاربون القدامى يذوون ببطء، كان هناك توق غير مشبع لحياة فكرية واجتماعية مستقلة، ونحن الأساتذة حاولنا أن نمدّ يد المساعدة بهذا الخصوص. وتشكلت بعض الحلقات النظامية التي حاولت بوعي إيجاد أشكال جديدة لحياة الطلبة الجماعية، ولم تُعِرْ غير القليل من العناية للحياة الجماعية الأخوية التقليدية، ووُضِعت هذه الحلقات تحت مسؤولية هذا الأستاذ أو ذاك. وكانت رئاسة الجامعة داعمة لها. كانت أخَوِيّات الطلبة لم تستردَّ الاعترافَ بها بعْدُ، وكان إشهار الألوان ممنوعاً أيضاً. ولكن تبعثرت في النهاية جميع جهود الإصلاح أمام واقع أن هذه الجماعات العفوية عارضت المطلب غير المعقول بإخضاع كلّ شيء لروح المؤسسة وبالاعتراف بأفراد جَدُد في حلقات تجمعاتهم. وإذا حاول شخصٌ إقناعَ أناسٍ أكبرَ سنّاً ما زالوا ينوؤون بآثار الحرب، من أولئك الذين لا ينتمون إلى الفتيات والفتيان "الخضر"، بأن عليهم أن يبنوا تقاليدَ ويضطلعوا بتأسيس النخبة وحماية الأخويّات، فإنهم يرفضون بسخط تلك

المطالب "اللاأخلاقية" التي تُرفَع من أجل تعزيز نزعة الحماية. لذلك كان هناك القليل مما يمكن فعله، والإحياء الواهن للأخويّات القديمة لم يكن ليصمد فترة طويلة. وغالباً ما اتخذت هذه الأخويّات شكلاً تقليدياً غير مرغوب فيه، والسبب في ذلك سيادة أعضاء الأخويّة الذين هم من الخريجين السابقين الذين كانت لهم طريقتهم الخاصة. وحتى حمل الألوان، الذي اقتصر على بيت الأخويّة نفسه وفي مناسبات رسمية، أُعيدَ تدشينه عندما أيّدتْه الأخويّات السويسرية والكاثوليكية.

كان أولئك الطلبة الشباب قد ترعرعوا في أجواء الحرب والقنابل، والقصة الآتية توضح المدى الذي بلغه استنزاف قواهم: كنتُ ذات مرة بعد حلقة دراسية رفقة مجموعة كبيرة من الطلبة أشرب كأس نبيذ، وكانت قد وصلتنا إذّاك الأخبار المثيرة بشأن قرار الرئيس الأميركي ترومان بإرسال القوات الأميركية إلى كوريا. فرأى كلّ واحد في هذا القرار نذير حرب عالمية جديدة، وكانت نقاشات الشباب العامة تدور حول كيف يمكن للمرء أن "يصبح عاجزاً". فكانت الروح التي توحدهم وتربطهم بما يجري في العالم هي روح "لا دخلَ لي بذلك".

بأيّ حال، وجدتُ في هايدلبيرغ مجموعة من الباحثين الشباب المتحمّسين، والذين كرّسوا أنفسهم للفلسفة تكريساً تاماً. وكانوا قد اختلطوا بلطف بمجموعة من طلبة فرانكفورت الأوائل. جميعهم كانوا يبتغون الفلسفة ولا شيء آخر، وجميعهم تقريباً يرفعون الفلسفة بوجهي كعمل فيما لو سألتهم عن خططهم لما يريدون من أعمال في المستقبل.

آنذاك لم يكن في بادن قسم خاص بالفلسفة (التمهيد الفلسفي philosophical propaedeutic) من أجل اختبارات المواقع التعليمية العُليا. لذلك كلما كان هناك شخص ينوي دراسة الفلسفة ويقصدني، أسأل نفسي أنه ربما يكون خليفتي، لأنه ببساطة لم يكن هناك هدف مهني آخر. وبفضل لُطْف مكتب التسجيل، كنت قادراً على أن أشترط في الوقت الذي تسنَّمتُ فيه موقعي على عدم تكليفي بإدارة ما يسمى philosophicum، أي الاختبارات الفلسفية الإجبارية القليلة لجميع معلِّمي المستقبل. لقد كان هناك ما يكفي من الأساتذة المساعدين لأداء هذه المهمة بسرور. لذلك لم أُضطر إلى التعامل مع عدد كبير من الطلبة في فصولي الدراسية، إنما مع المتطوعين فقط. (بعد ذلك ألغت بادن - فورتيمبيرغ هذه الاختبارات الفلسفية وأدخلت "التمهيد الفلسفي" كشيء اختياري. وكنت دائماً أطمح إلى هذا الإجراء، لأنه كان بإمكان الأستاذ أن ينتظر ويقيّم إلى أيّ مستوى يصله الجزء الذي يكتبه الطالب في امتحانه قبل أن يتورط في الإشراف على مشروعه في الدكتوراه). ومع ذلك، كان هناك المزيد من الصعاب التي يواجهها كلّ شخص يريد أن يكون على علاقة طيبة بعدد كبير من الطلبة، ولكن فقط بعد نجاحي في إعادة كارل لوفيت إلى ألمانيا، وإلى هايدلبيرغ على نحو الخصوص، استطعت ثانية الانسجام إلى حدّ ما مع طلبتي وعملي.

هذا الوضع لم يكن بأيّ حال يسيراً على أستاذ أكاديمي، فحتى في تلك الأوقات كان على المرء أن يهيّئ تدبيراً مناسباً لوقته رغم أن عدد الطلبة والحياة الجامعية عموماً لا يمكن أن يُقارَن بما هما عليه الآن. كنت قد عقدت العزم على إصدار

كتاب يتضمن محاضراتي في الفن والتاريخ التي كنتُ قد بدأتُ بها في الثلاثينيات، وواصلت تعميقها. ولقد كان ذلك متاحاً فقط بقدر ما كنتُ قادراً على أن أبتعد عن السياسات الأكاديمية. كما تصديتُ بعد عودتي إلى هايدلبيرغ مباشرة لمحاولة غيرهارد هيس، الذي انتخب رئيساً للجامعة، في تعييني عميداً لكلية الفلسفة. ولقد انسحبتُ قدر المستطاع. وليس بالأمر المدهش أن تتطلب مهمة إتمام هذا الكتاب سنوات كثيرة رغم ذلك. فلم تكن غير العُطَل هي التي يمكن فيها إنجاز عمل متين. كانت الحلقاتُ الدراسية جِدَّ كثيرة بسبب التغيير المستمر في مواد المحاضرات، والأهم بسبب تنوُّع المهمات التي يواجهها المعلم الأكاديمي الذي يتحمل مسؤولية توجيه أجيال الباحثين الجدد. وطوال السنوات الخمس والعشرين التي أمضيتها في هايدلبيرغ كافحت لخلق تنظيم معيَّن يساعد على تلبية الغرض التوجيهي هذا، ولقد اتَّبعتُ في ذلك نموذج نيكولاي هارتمان الذي كان قد أنشأه عندما كنت شاباً. وكان يُدعى الحلقة البيتية. فلقد كان ٱثْنا عشر شخصاً على الأغلب يُدْعَوْن للمساهمة، ومعهم كنت أناقش النصوص الفلسفية الكلاسيكية مرة واحدة في الأسبوع ولمدة ثلاث ساعات. أحياناً تكون الحلقة عن أرسطو، وأحياناً عن هيغل. ولقد كنا نَمْتَح من فيخته، ونيقولاوْس الكوزي، واسبينوزا بعض النقاط المحورية التي تجمعنا معاً لعدة حلقات أحياناً. لم يكن بيننا "مُعلِّم"، فلقد كان هناك على الدوام تبادل حرّ، فتعلَّمنا جميعاً من ذلك الشيء الكثير.

ثمة ميزة أخرى دشنتُها في حلقات هايدلبيرغ الدراسية، وهي وجود محاضرين زائرين على نحو منتظم. وكان هدفي من

وراء ذلك أن أوفّر لدارسي الفلسفة فرصة التعرف على أساتذة آخرين، كما كانت المناقشات التي نتجت عن ذلك اختباراتٍ جيدةً للمساهمين والمستمعين. وأعتقد إجمالاً أن أسلوب النقاش الفلسفي الحواري أمام حلقة واسعة من المساهمين يظل أمراً مُفْعَماً بالمعنى. ولهذا السبب عملتُ أنا نفسي على تقديم فصول استهلالية. أما ترك هذه المهمة للمساعدين كما درجت العادة فلقد كان هو الخطأ بعينه. إن الأستاذ المساعد الجديد، يستطيع في حقل خبرته الخاصة، أن يقود الآخرين الذين هم على استعداد للبحث بصورة أسهل بكثير من توجيه المبتدئين ليبدِّد لهم الغموض البهيم الذي يكتنف تساؤلاتهم غير القابلة للفهم. ومن جهة أُخرى، فإنه لأمر حيوي لكل شخص، بل وبنّاء بطريقة غير متوقَّعة، أن نرى إلى أيّ حدّ تعمل الأفكار السائدة على تحجيم التساؤلات الفلسفية وحجبها. ومن المفيد من وجهة نظر تعليمية محاولة تمخيض التساؤلات الحقيقية من محاولات المبتدئ المتلعثمة، وهو ليس أمراً نافعاً فقط للذين يكونون في علاقة تبادلية. إذ من الممكن أن يحدث أن الشخص الذي يتبع فقط محادثةً ما أن يصبح مشاركاً فيها ومثيراً للتساؤلات كما يحدث لنا بالضبط عندما نقرأ المحاورات الأفلاطونية.

لقد كنت على معرفة بهذه الخبرة لدى هيدغر في شبابه، ولقد سعيت إلى تتبُّع خُطاه في هذا الخصوص: ليس هناك جواب لا معنى له، ولكن الحاجة الماسّة تكمن في التوضيح المُطَوَّل للمعنى الممكن القائم من وراء الجواب كدافع. ولقد فهم هيدغر الشاب هذا الدرس فهماً بارعاً مادام أنه لم يحاول أن يضع ثباتاً أدبياً على الشكل الأساسي لفنّ المُساءلة لديه. ونحن لاحظنا

هذا بوضوح شديد في ماربورغ عندما فَقَدَ هيدغر فجأة، في منتصف كِتابة **الكينونة والزمان**، الصبرَ والانفتاحَ اللذين يجعلان من المناقشات المثمرة ممكنة. إن الانطباع المحفِّز لتبادلات كهذه يعود إلى حقيقة أنه حتى قائد محادثةٍ ما لا يستطيع أن يتخيل الاتجاه الذي تفضي إليه المحادثة وما الذي سيبقى في النهاية من موقف الخصم. ولن تكون محادثةٌ ما نقاشاً حقيقياً ولن تكون محمّلة بتساؤلات حقيقية ومحاولات جادة لإيجاد الأجوبة إلّا إذا جرت أمام العموم. كانت طبيعة شخصيتي متلائمة مع هذا "الوجود الحواري"، وحاولت أن أطوره في طريقتي في التعليم، رغم أن ثمة خطراً يتهدد أيّ محاولة لتوضيح إجابات وقتية يتمثل في إبعاد البحث الهادف عن مساره.

كان حضور أحد الأساتذة الزائرين في الحلقات الدراسية جان هيبوليت مثيراً بسبب التزامه، ولكن كان حضوراً غير مفهوم بسبب نطقه الرديء للُّغة الألمانية. إن مترجم هيغل المميز هذا غرّب اللغة الألمانية عن الأفهام. وما أتذكره من زيارته هو أنه كان عليّ أن أجري معه حواراً إذاعياً. كان وجود مثقف فرنسي في ألمانيا في الخمسينيات مايزال أمراً حَسّاساً. ولقد كان هناك جانب يتعلق بالحالة السياسية في فرنسا ستتطرق له المحادثة "السياسية" التي نحن بصددها، فأصرّ هيبوليت على عدم استخدام كلمة "أوروبا"؛ لأن هذه الكلمة كانت آنذاك في نطاق المحرّمات بالنسبة لمثقفي اليسار الفرنسي، لأن من يظهر عليه حتى ولو اعتقاد خفيف بأوروبا سيكون إمبريالياً في نظر الشيوعيين الفرنسيين.

ومن بين الزوار الأوائل كان أوسكار بيكر، وهو طالب سابق

لهوسرل وهيدغر. حينذاك كان ممنوعاً من التدريس في بون ليس لأنه كان نازياً أو حتى عضواً في الحزب، إنما بسبب ما عُرِف عنه من فكر حُرّ، وبسبب نظريته العنصرية، الخالية تماماً من معاداة السامية. كنتُ أكنّ له احتراماً عظيماً بسبب دراساته في تاريخ الرياضيات ولتكوينه العلمي العميق أيضاً. وبالتأكيد لم تكن محاضرته في هذه المناسبة إجبارية: لقد سعى إلى وضع الرياضيات والتحليل النفسي ماوراء حدود البُعْد التأويلي التاريخي بوصفه "وجوداً موازياً para-existence"، ومن ثم برمجة "وجود ماورائي meta-existence" يوحدهما معاً. ولم أكن مقتنعاً بما ذهب إليه. ولكنه بكل تأكيد لم يستحقَّ هذا الإبعاد. كانت عودته اللاحقة إلى بون، التي عملت أنا عليها بأن أدرجته كأول اسم في قائمة لشغل موقع كرسي هايدلبيرغ الآخر، كان لحظة مهمة في نموّ جيل فلسفي جديد. كان الباحثون الكثر آنذاك في بون - مثل كارل أوتو آبل، ويورغن هابرماس، وكارل هانز إلتنغ، وأوتو بوغلر، وفيلهلم شميدت - دليلاً على ما أقول. كان بيكر رقيقاً وذا طبيعة جافلة. فبينما كنا في انتظاره جالسين حول طاولة الحلقة الدراسية، سمعنا ضجّة تصمّ الآذان في السلالم المؤدية إلى المبنى الصغير الواقع في 40 شارع أوفر، حيث كان ثمة كلب صغير مخيف عائد لشقة من شقق الأساتذة، وحالما رأى هذا الكلب أوسكار بيكر وجد فيه الخصم المنشود، فمنعه من تسلّق السلالم.

من بين زُوّار حلقتنا الكُثُر سوف أقصر مناقشتي على اثنين فقط كانا قد تُوفِّيا: هما ريتشارد كرونر وتيودور أدورنو. تلبية لدعوتي عاد كرونر زائراً إلى ألمانيا بعد أن غادرها في

الثلاثينيات. وأعتقد أن الورقة التي قَدَّمها كانت عن **هاملت**. كان كرونر شخصية لطيفة، وحساسة، ورقيقة الحاشية، كنت وإياه صديقَيْن منذ حقبة فرايبورغ، وكان في حضوره يبدو كما لو أنه ينتمي لعالم آخر. وهذا لا يعني أنه كان متأمركاً. بل على العكس، إنما هو أمر يصعب عليّ وصفُه، فلقد بدا حضوره، الذي كانت جِدّيته الأخلاقية والروحية طافحة تماماً، كما لو كان صوتاً قادماً من الماضي. بالطبع بدا هَرِماً آنذاك، ولكن هذا ليس بالأمر المهم. لقد كان ما يزال مُحاطاً بهالة البرجوازية الألمانية المتعلمة. فمنها كان ينحدر، ورغم سنوات المنفى الطويلة ورغم الدمار الذي أحاق بالتراث الثقافي الألماني القديم، كان تجسيداً حياً ومفعماً بالحيوية لهذا التراث كشاهد أخير.

بعد ذلك زارنا أدورنو، الذي كان أسطورة تقريباً. قرأ علينا نصّاً ملتاعاً مصوغاً بأسلوب حسن، لا ينسجم مع ما اعتدنا عليه في حلقتنا. كنّا أنا وهو نمثل طرفَيْ نقيض إن من حيث الأسلوب، أو المظهر، أو السلوك. ورغم ذلك أتذكر هذه الزيارة بحميمية. وإدارتي المهذبة والحميمية للجلسة وقعت في نفسه موقعاً حسناً بحيث أنه تخلّى عن تحفظه بعد ذلك. وعندما صدر كتابه **الجدل السلبي**، بعد ذلك بسنوات، عقدتُ العزمَ بعد إلحاح طَلَبَتي أن أتخذ موقفاً مفصّلاً من الكتاب. وكنت قد أشرتُ إلى طَلَبَتي، في أثناء قراءتي للكتاب، كم هو لافت للنظر أن تقترب عملية بناء هيغل ونقده، كما يظهرها الكتاب، من خط تفكير هيدغر، سوى أن أنصار مدرسة فرانكفورت ذهبوا ضحية عمى غريب كلما سمعوا بالكلمة السحرية "أنطولوجيا". لذلك عجزوا عن أن يتبينوا على أيّ أرضية يقفون فعلاً. فأردت أن

أعبّر عن هذه الفكرة، يحدوني أمل بولادة مناقشة مثمرة. وفي يوم من الأيام، كنت واقفاً في محطة القطار في بداية عطلة، وكان الكتاب في حقيبتي، التقيت مصادفة بتلميذي راينر فايل الذي أخبرني أن المذياع قد أذاع للتوّ خبر وفاة أدورنو. لقد كانت محاولتي متأخرة جداً.

في العام 1953 عاد كارل لوفيت من الولايات المتحدة، فأصبح زميلي في هايدلبيرغ، كما كان زميلي في ماربورغ قبل العام 1933. لم يكن بيننا نحن أيضاً انسجام فلسفي. كان لوفيت شخصاً مكرّساً لفرديته. وما اكتسبه من نضج بعد هذه السنوات في اليابان والولايات المتحدة، جعله واثقاً من قدرته، وواعياً بما لاقته منشوراته من نجاحات، وهي لم تكن ضئيلة. مع ذلك، فإن الفلسفة وهيدغر حرّضاه على اتخاذ معارضة قاسية، وقد اغتنت هذه المعارضة عندما امتطى هيدغر بعد الحرب موجة ثانية - قريبة الشبه من نجاحه العالمي في نهاية العشرينيات ورغم الإبعاد الرسمي - فأثار استجابة مذهلة بين الشباب الأكاديميين. في ذلك الوقت كتب لوفيت كتيباً سجالياً جاداً سماه "**المفكر في الأزمنة المظلمة**"، ولكن بعد ذلك، وعندما خمدت حركة هيدغر، انعقدت ببطء علاقة هادئة وصادقة بينه وبين هيدغر الذي كان مُعلِّمه وصديقه ذات يوم.

عندما كانت معارضة لوفيت لهيدغر في أوجها، حاولنا أنا وهو إقامة حلقة دراسية عن مقال هيدغر "في ماهية الحقيقة". وكنّا نسير متحمِّسَيْن في اتجاهينا المتعارضَيْن مما أسفر عن توتر غير قليل. إن مجادلة لوفيت القائلة إنه ما من شيء يمكن فعلُه

لـ"الوجود" غير مقبولة اليوم كما هي بالأمس كذلك: كانت هذه المجادلة ناجمة عن عدم إمكانية ترجمة مفهوم هيدغر إلى لغات أخرى. ولو كان هذا صحيحاً، إذن ما من شيء يمكن فعلُه مع أيّ فلسفة تُحدثُ قطيعةً مع التقليد المألوف، وليس فقط مع هيدغر و"الوجود". وكان مثالي على ذلك هو أن الترجمة الإنكليزية المفهومة لهيغل لم تبلغ نصف الطريق إلّا بعد مرور مائة عام. ومازال هناك وقت طويل كي يكون هيدغر مفهوماً. إن المحاولات الفكرية الجديدة لا تخرج غالباً سالمة من لغتها الخاصة وتقابل بالرفض، حتى يأتي الوقت ليبدو فيه الغريب طبيعياً والطبيعيّ غريباً. وإليك مثالاً على ذلك: قال إدوارد شبرنغر مرة وبنيّة صادقة، إن مخطوطة كتاب **الكينونة والزمان** ليس فيها شيءٌ جديد إذا استطاع المرء تجاهل لغتها المتعاضلة. أما لوفيت فقد كانت له كلمة أخرى. فهو اكتشف هيدغر الشابّ من أجل نفسه، ولم يخطئ في تقدير مكانة **الكينونة والزمان**. أما "المنعطف" والحديث عن الوجود، الذي يمكن أن يعني وجود الموجودات، فإنه رآه مجرَّد حديث خُرافة أو مجرَّد شِعْر زائف. ولكنّ ذلك الحديث لم يكن خُرافة ولا هو مجرَّد شِعْر زائف، إنما هو فِكْر حتى وإن كانت اللمحات والمحاولات الشعرية الناجمة عن حاجة الفكر الجديد للتعبير عن نفسه غالباً ما تلقي على بنيته الواضحة غلالة من الغموض. أمّا أنا فكنت أحاول على طريقتي الخاصة أن أتعامل مع فكر هيدغر؛ وتلك قصة أخرى.

كانت عملية إعادة بناء جامعة هايدلبيرغ، التي تضرّرت كثيراً رغم أنها استُثنيت من القصف، عمليةً شاقةً جداً. وسيطرت عملية

البناء الاقتصادي على أهدافنا ومقاصدنا. كانت موارد المدارس والجامعات متواضعة جداً، يضاف إلى ذلك الصعوبات الإدارية اللامحدودة الناتجة عن تفسير التوجيهات القانونية وبخاصة تلك التي تتعلَّق بالجامعات. وإحدى هذه الصعوبات كانت مشكلة اجتثاث النازية. في هذه النقطة كان هناك خليط قاتم من العدالة السياسية والحاجة الفنية. سُرِّح الكثير من "المتهمين" بالنازية من العمل مبكراً، وكان على بعضهم أن ينتظر وقتاً أطول، والأمر بِرُمَّته مرهون بالحظّ، وليس مرهوناً بالمناخ الجيد. والصعوبة الثانية ناشئة عن التطبيق الحرفي للتوجيهات القانونية الذي كان يجري لصالح اللاجئين. وهذا بحدّ ذاته كان إنجازاً حقيقياً للسياسة في السنوات الأولى، أعني أنّ ضمّ وتجنيد أولئك القادمين من الشرق كان أمراً مفروضاً قانونياً. وعلى كلّ حال تُرِك الأمر للمعنيين في شفابن في أن يفسِّروا المطلب القانوني لكلّ أستاذ يُفترَض توظيفه، فطالبوا بـ"سجلّ حساب"، وهذا يعادل توظيفاً فورياً لأستاذ من اللاجئين. بالطبع كان هذا أمراً مُنافياً للعقل. كما لو أن قَدَرَك لاجئاً انقسم بطريقة تُلائم الحاجات العلمية والتعليمية لجامعات ألمانيا الغربية. وفي ولايات ألمانية أُخرى، عملتِ الإدارةُ على الخروج من هذا المأزق بأن كيّفوا المطلب القانوني لمجموع المِلاك كلِّه. وهكذا فإن لكلّ أستاذ جامعي جرى توظيفُه، وظّفوا مُنظّفَ مكاتب أو بوّاباً إذعاناً لمطلب سجلّ الحساب. أما المعنيون كثيرو المطالب في شفابن فقد فكّروا بطريقة مختلفة، ولذلك استحدثوا ثمانين موقعاً تعليمياً في جامعة هايدلبيرغ في العام 1954، بقي منها واحد وعشرون موقعاً شاغراً لعدم تلبية مطلَبي سجلّ الحساب.

وفي هذه اللحظة القلقة حيث كلّ شيء متوقِّف، قمت بوصفي عميداً لكلية الفلسفة، بمناشدة عمومية. فكتبتُ مقالة صحفية، من دون أن أخبر زملائي بالطبع، الذين كانوا سيعلنون عن تحفظاتهم على ذلك. كان عنوان المقالة: "**جامعة هايدلبيرغ في أغلال البيروقراطية**". وفيها وزَّعت المسؤولية عن الحالة غير المقبولة بين السلطات الفيدرالية وسلطات الولاية. حالف النجاح مقالتي. والتقطتها مجلة دير شبيغل الإخبارية، وأرفقت صورة لي أبدو فيها مكتئباً فكانت كفيلة بتوضيح الورطة ككلّ، فعملت حكومة شفابن على تفادي الحملة الإعلامية بأن ملأت المواقعَ الإحدى والعشرين التي كان بعضها ينام لسنين طويلة في أدراج مكاتب شتوتغارت. ومن المفترض أنّ هذا لم يكن ليتمَّ إلّا بعد أن وجدوا العدد الضروري من منظِّفي المكاتب.

بهذه الطريقة سارت بنجاح عملية إعادة بناء كُلِّيتنا، وبطبيعة الحال كانت كُلية ناجحة تتكوَّن من عشرين إلى ثلاثين أستاذاً بكامل مرتبة الأستاذية. وكان هناك ثلاثة عشر موقعاً جديداً على الأقلّ.

كانت هذه الهيئة من الأساتذة ملائمة للعمل، وبقدر ما أستطيع أن أرسم الصورة هنا فإن العمل الذي أدَّتْهُ لم يكن رديئاً. ويجب أن نقرّ أن مجال التصرُّف كان محدوداً بسبب السياسات المالية البالغة الضيق. وأنا لا أزعم أن هذه الكلية ككلّ أظهرت بصيرةً عظيمةً أو أفقَ تفكيرٍ واسعاً كما كان الحال في بعض الأمكنة الأخرى. فلم تكن هناك محاولة لتهيئة الإعدادات المناسبة التي تلبّي ما تتطلبه التطورات اللاحقة من

التعليم. فكلّ ما جرى فعلُه هو ردمُ الثُّغرات ويكون ذلك نتيجة الحظّ أحياناً. ورغم ذلك يتعيّن على المرء أن يقرّ لهايدلبيرغ والجامعات الأخرى ككل أنه حتى عندما أظهرت تلك الهيئات التي تدير نفسها بنفسها رؤية واسعة، فإنّها فشلت لكون السياسيين والإداريين لم تكن لديهم هم أنفسهم الرؤية الكافية الواسعة. ورغم ذلك فإنّه من الطبيعي أن يكون الباحثون عُرْضة للخطأ في اتخاذ المعايير الصحيحة المتعلقة بالتطورات المستقبلية أكثر مما يكون عليه الأمر بالنسبة للسياسيين الذين تسلّموا زمام الإدارة لهذا الغَرَض. وعلى الإجمال يبدو لي أن برتولت بريخت كان على حق عندما قال: "الإنسان في هذه الحياة ليس بارعاً بما فيه الكفاية".

لن يكون من الصواب أن أتطرق هنا لما لاقته سيرتي التعليمية في هايدلبيرغ من نجاحات وإخفاقات. فالأطفال يصبحون رجالاً بمرور الزمن. ومن النادر أن تبعني أحد طلابي تبعية تامة، وليس من شأني أن أقيّم ما استجدَّ من مُحَفِّزات انبعثت مما خلّفته أنا سابقاً من مؤثّرات. لذلك سأقول بشكل عام فقط إن هايدلبيرغ بوصفها مكاناً للتعليم الفلسفي حققت سمعة طيبة في غضون سنوات. فوصلتُ إلى قناعة مفادها أن فرايبورغ قد فقدت سمعتها بعد أن توقف هيدغر عن التدريس. كان هناك العديد من الطلبة الأجانب الذين أَمْضَوْا أوقاتهم في هايدلبيرغ، وقدّموا في بلدانهم بعد ذلك ما تعلموه هنا في هايدلبيرغ، وهذا مبعث مسرّة قُصْوَى للعلماء المُسِنِّين حين يسافرون إلى تلك البلدان. كما أنه بالكاد يتذكر المرء بعض الطلبة الحقيقيين. وهذا ما خبرتُه خصوصاً في أميركا بعد أن أصبحت أستاذاً فخرياً بعد تقاعدي، حيث تجرَّأتُ

للمرة الأولى على استخدام لغتي الإنكليزية المتلَعْثِمة. والشيء نفسه حدث لي مع الطلبة الإسبان، والإيطاليين، واليونانيين، ومع دول أخرى مجاورة، حيث قام لفترة طويلة من الزمن تبادل حيوي. إن سنوات الروح الثقافية القومية الضيّقة تنحدر ببطء نحو نهايتها.

في سنواتي العشر الأُولى في هايدلبيرغ تجنّبت قدر الإمكان المهمّات الإدارية وسياسات الجامعة. ولم أذهب لا إلى مؤتمرات ولا لقاءات، ونادراً ما ألقيتُ بحثاً. ولكن إلقاء البحوث صار الآن أمراً عادياً، وإنه لأمر مُبَرَّر بالتأكيد أن يعرض الباحثون أفكارهم على مائدة النقاش خارج قاعات محاضراتهم. فهناك يكون صدى ما يعرضونه قوياً على نحو مذهل بحيث أن الجزء الأكبر من كلمات المرء يلاقي النجاح بطريقة قوية. ولكن يجب أن أعترف بأنّ كلّ بحث ينهمك المرء في إلقائه في فصل دراسي مستمرّ يضعف من نشاطه التعليمي. ولا أوهام حول هذا الأمر.

ومع ذلك فإنه من خلال التحفّظ والضبط الكبيرين يمكن أن يحظى البحث العلمي، بالصورة التي يتبلور فيها في سياق التدريس، بنجاح أدبي ناضج. والحكمة القديمة التي تقول "تنضج الأشياء الجيدة خلال تسعة أعوام"[1] *Nonum prematur in annum*، تتحقَّق حرفياً في محاولتي تنفيذ مبادئ تأويلية فلسفية. فالفصل الدراسي الجديد يجبرني تكراراً على إيقاف

(1) حكمة لهوراس قالها في عمله الرئيس **فنّ الشعر**. (المترجمان).

العمل الذي كان قد بدأ في أثناء العطلة على الرغم من أن المرء يستطيع أن يستمر في عمله لأسابيع قليلة خلال الفصل الدراسي. وعندما تأتي العطلة ووقت العمل مرة أخرى تعود المشكلة لتطرح معكوسة: إن الشروع بالعمل مرة أخرى ليس بالأمر الهيّن؛ لأن المرء يكون قد توقف عن قراءة الأبحاث التي تراكمت خلال الفصل الدراسي. أمّا كم يُفترض أن يصدر من الكتب الناضجة في ظلّ هذه الأعباء الإدارية والتعليمية الملقاة على عاتق الباحثين الشباب اليوم فهو أمرٌ يمثِّل لي أُحْجية حقيقية. ومازالت الفصول الدراسية التي تجري أيام السبت بالشكل الذي هي عليه الآن (ولكنها لم تكن موجودة في أيامي) لا توفر الاستمرارية عبر السنوات، وهذا شيء مهم.

إن تكامل دراساتي للتأويلية الفلسفية، التي اتَّخذت شكلها في النهاية في العام 1959 بعنوان **الحقيقة والمنهج**، أنهت عملية نموّ بطيئة ومتقطعة غالباً. فدراسات علم الجمال، وتاريخ التأويلية، وفلسفة التاريخ لديلتاي، وهوسرل، وهيدغر، توحّدت في النهاية في تفسيرات فلسفية لم يكن يقصد بها أن تكون بناءً ضيّقاً، بل أن تنال بالأَحْرَى أوراق اعتمادها من ميادين واسعة للخبرة التأويلية. وعندما ظهر الكتاب في النهاية، لم أكن واثقاً من أنه ظهر في الوقت المناسب. وبدا جَلِيّاً أن "العصر الرومانسي الثاني"، الذي تَشَكَّل جَنْباً إلى جَنْب مع عملية تصنيع العالم، وبيروقراطيته، وعقلنته في النصف الأول من قرننا العشرين، قد بلغ نهايته. إن موجة جديدة ثالثة من عصر التنوير كانت في حالة تقدُّم. فهل اصطدمت الكلمة التي قالها التراث الميتافيزيقي الغربي العظيم، والتي كانت مسموعة في القرن

"التاريخي"، القرن التاسع عشر، هل اصطدمت بآذان صمّاء؟ إن محاولتي التأويلية، التي استدعت هذا التراث، سعت في الوقت نفسه إلى ما وراء إيمان البرجوازية الأعمى بالتعليم، حيث تمّ إحياء هذا التراث، ورده إلى قواه الأصلية. ولكن لعلّه بدا عملاً غريباً لنمط تفكير الشباب اليوم المقود بإرادة نقدية للانعتاق.

من المحتمل أن ذلك ما كان عليه الحال، وما هو عليه فعلاً بالتأكيد. ورغم ذلك فإن لحظات العقل التاريخية يمكن أن تصبح قوةّ في الحاضر وتبقى هكذا والسبب في ذلك هو الناس الذين يعتقدون أنهم متحررون من كل تراث، أو أنهم يكافحون من أجل ذلك في الأقل.

بأيّ حال، لاقى جهدي التأويلي اهتماماً متزايداً. وعند "تعميد" الكتاب أدرجت كلمة "التأويلية" في العنوان الثانوي للكتاب تبعاً لنصيحة الناشر، ولكن عندما نُشِر الجزء الأول من أعمالي الكاملة في العام 1964، نصحني الناشر بأن ترتفع هذه الكلمة إلى عنوان الكتاب. وفي غضون ذلك، صارت كلمة التأويلية كلمة دارجة، ولكن هذا يعني أنها تُستخدم في الغالب كقبعة جديدة لأشياء قديمة، خصوصاً "لمنهج تأويلي" ليس جديداً أبداً، أو حتى لِلامنهج الحماسة والرَّجْم بالغيب، التي هي قديمة قدم حب الفلسفة غير المتبادَل.

ولكن لست هنا في معرض الحديث عن مساهمتي الفلسفية. إنما نوّهت بذلك فقط كي أفسّر لماذا بدأتُ أَظْهَرُ كثيراً إلى العلن في الستينيات، ونشرتُ أيضاً عدداً كبيراً من المقالات الصغيرة،

التي كانت مُعَدّةً إلى حدّ ما كي تكون ملاحق للكتاب. وبعد أن أنهيت هذا العمل الكبير، وتركته ورائي بدت لي كلّ مهمة أُخرى هيّنة. ومنذ ذلك الحين فقط، حملتني عودتي وإكمالي لدراساتي عن الفلسفة القديمة، التي تكدست طوال عقود، على العمل ونشر سلسلة من المقالات الصغيرة. وبهذه الطريقة بالضبط تنتظر دراساتي عن الشعرية عملاً شاملاً.

طورتُ في هذا السياق مجموعتَيْن اثنتين للمناقشة. كانت أولاهما حلقة دراسية عن تاريخ المفاهيم، وهي مدعومة من طرف "المجلس الأعلى" في مجمع البحث الألماني. كانت الحلقة تلتقي سنوياً إلى أن أصبح هذا الأمر مضجراً، فتحرَّك الباحثون الشباب لتشكيل حلقاتهم الخاصة. وفي هذا الميدان وَفَّر **القاموس التاريخي للفلسفة** الباعث المحرك لدراسات كثيرة. كان يواكيم ريتر هو الذي أَسَّسَه، وكنت أنا أيضاً مشتركاً فيه منذ البداية. ورفقة مشروع القاموس هذا، جاء **أرشيف تاريخ المفاهيم**، الذي حرره ريتر، وكي. أف. غروندر وأنا. يبدو لي أن تاريخ المفاهيم شرط ضروري لكلّ تفلسف نقدي جادّ في عصرنا، ومن خلال السير فقط على طريق تاريخ الكلمات يمكن لتاريخ المفاهيم أن يمضي قدماً. وكان من شأن تعاضد الفيلولوجيين اللامعين أن يجعل هذه الحلقة لافتة للنظر. وكنا مسرورين للدعم الذي يقدمه مجمع البحث الألماني. وعندما تم تأسيسه في النهاية - على عكس المجالس العُليا الأُخرى - بحيث كنا بحاجة إلى دعم بسيط، حُلّ المجلس فجأة، فعدنا القَهْقَرى لنتّكلَ على الإجراءات العادية. ولكن في أثناء ذلك، كانت الحلقة الدراسية قد بدأت تنهار. فمن دون مشروع إجباري

يفضّلُ كلّ أكاديمي أن يتابع اهتماماته الخاصة. وكان هذا يعني لي المزيد من التركيز على دراساتي للفلسفة الإغريقية. ولهذا استطعت أيضاً أن أنال اهتمام مجمع البحث الألماني عندما كنت أحتاج إليه.

وكان عليّ أن أضطلع أيضاً بمهمات عديدة. فَلِوَقْتٍ من الأوقات كنت رئيساً للجمعية الفلسفية الألمانية العامة، ومن بين الفعاليات التي أنجزتها تنظيم ندوة في هايدلبيرغ في العام 1965 عن مشكلة اللغة. وفي هذه الفترة أيضاً عُقد مؤتمر الفلسفة العالمي الكبير في فيينا، وكانت كلمة الافتتاح التي ألقيتُها بعنوان "في قوة العقل". وهذه هي المرة الأولى التي بدأت أتساءل فيها عن جدوى مثل هذه المؤتمرات الدولية، وهي مناسبات يلتقي فيها المرء بآخرين من أجل أن يفقد نفسه وسط الجموع، وهي مؤتمرات لا يعدو أن يكون المرء فيها مجرَّد عنصر مساهم.

وعلاوة على ذلك، أسّستُ في حينه حلقة دراسية من أجل تعزيز الدراسات الهيغلية. ولا أريد هنا أن أتطرق إلى ما قبل هذا الحدث الذي شوّهته السياسة إلى حدٍّ ما. نحن لم نتخذ من هذه الحلقة منافساً لجمعية هيغل الموجودة آنذاك برئاسة الدكتور دبليو. آر. باير، الذي رعى مؤتمرات عامة واسعة وكثيرة، بل اتخذنا منها، بالأَحْرى، مُنْتَدى استطاع الباحثون أن يلتقوا فيه، ويتبادلوا ما توصلوا إليه من نتائج في مجموعات صغيرة، وهي بشكلها هذا أدت خدمةً جليلةً، لاسِيَّما في لقاءاتها اللاحقة خارج ألمانيا، في فرنسا، وهولندا، وإيطاليا. كان عمل الحلقة أيضاً ثمرة عملي الخاص عن هيغل، الذي طورته خلال سنين

طويلة حتى وإن كنت قادراً على تقديم مساهمات بسيطة فقط لإكمال برنامج صار الآن واسعاً إلى حد كبير. وهذه المساهمات جمعتها في كتاب: **جدل هيغل**. وبالمحصلة أفضى تزايد الاهتمام بهيغل، بتأثير من الماركسية الجديدة، إلى عقد مؤتمرات نالت ترحيباً عاماً. كان مؤتمر شتوتغارت، الذي عُقد بمناسبة ذكرى اليوبيل في العام 1970، ذا أهمية خاصة، حيث تركتُ رئاسة الحلقة التي أسستُها، وكذلك مؤتمر شتوتغارت في العام 1975 الذي نظمه من خلفني على رئاسة الحلقة.

وإذ أتطرَّق إلى عمل هذه الحلقات فإنما أتطرَّق إليها باختصار؛ لأن نتائج هذه الحلقات قد نُشِرَت جزئياً كمساهمات في **أرشيف تاريخ المفاهيم**، وكمساهمات في دراساتي عن هيغل. بطبيعة الحال هناك الكثير من الذكريات المهمة ذات صلة بهذه اللقاءات كافة، كما أن هناك ذكريات تتعلق بالرحلات العديدة التي قمتُ بها في تلك السنوات داخل ألمانيا وخارجها من أجل إلقاء أبحاثي. ولكنني سأتغاضى عن الإسهاب فيها. فهي قريبة العهد جداً وشخصية جداً بالنسبة لأشخاص مازالوا على قيد الحياة لكي تُقدَّمَ من ذاكرة متقدِّمة بالعمر كذاكرتي. وفي التحليل الأخير، فإن هذه الذكريات تتركَّز على الاحتفاظ بشيء ما؛ لأن الآخرين، الأصغرَ سِنّاً، لا يستطيعون استرجاعَها بالطريقة نفسها.

كانت أكاديمية هايدلبيرغ للعلوم ميداناً آخر لتسهيل التبادل العلمي في المدينة. وقد اُنْتُخِبْتُ فيها بعد انتقالي إلى هايدلبيرغ مباشرة. تقف هذه الأكاديميات الصغيرة في ألمانيا الغربية على

الضد من المنظمات الكبيرة مثل مجمع البحث الألماني، ومعاهد ماكس بلانك، وما إلى ذلك، التي مُوّلت بمئات الملايين من الماركات الألمانية. إنها عمليات دعم صغيرة تتطلع إلى مشروعات طويلة الأمد. وهكذا، وبعد وفاة إرنست هوفمان، الذي أخرج أعمال نيقولاوْس الكوزي إلى النور من خلال طبعة هايدلبيرغ، عُهد إليّ العناية بهذا المشروع، وقد فعلتُ ذلك لعقود. كنت أتوخَّى تحقيق تقدُّم في هذا الصدد، غير أن الطبعة مازالت غير كاملة. وهناك مشروعات أخرى لأكاديمية هايدلبيرغ استمرت لعقود، ولكن هذا ليس بالأمر السيء كما قد يتراءى لِاْمرئ يعاين مسار الأمور من الخارج. إن هذه المشروعات هي في الوقت نفسه فرص لتدريب أجيال جديدة من الباحثين، فهم لا يُقاسون بكمية البحوث المطبوعة التي ينتجونها. ولكن من الصعب توضيح ذلك للسلطات المسؤولة.

وتكمن الصعوبة الأشدّ في تفسير ما يحدث في اجتماعات الأكاديمية. وأنا أرى أن هذا هو النوع الوحيد من اللقاءات المفيد للمثقف في الحياة الأكاديمية المعاصرة: فهناك القليل من العمل الإداري، ولكن فقط بعد أن يتمّ العرض البَحْثي مُصاحَباً بمناقشات مستفيضة. وهذا هو المقياس الصحيح. ولقد وجدت فيما بعد وضعية شبيهة بهذه في مدرسة اللاهوت بهارفرد، حيث كان كلّ اجتماع للكلية يبدأ بقسم بَحْثي يستغرق ساعة. وأنا شديد الاقتناع بأن هذا الإجراء لا يتسبَّب في إفساد العمل الإداري المعقول، بل على العكس إنما هو نتيجة مركزة ومكثفة له. وأولئك الذين يتعلمون شيئاً ما، وكانوا قد أثبتوا جدارة في أعمالهم الثقافية من خلال التبادل مع الآخرين (ليغدوا واعين في

الوقت نفسه بحدود قدراتهم) سوف يكونون أَمْيَلَ إلى جعل العقل الجمعي يأخذ دوره في ما يخصّ المسائل الإدارية بدلاً من "العقل الشخصي" الذي نتورط فيه نحن البشر.

بأيّ حال، وبمعزل عن اجتماعات اللجنة الأساسية القليلة ومحادثات التعيين، فإن الاجتماعات الأكاديمية هي تقريباً المناسبات الوحيدة التي تستطيع فيها الهيئة التعليمية أن تؤكد روحها الجماعية، ولقد تساءلتُ يوماً لماذا لا يحظى هذا الجانب من الحياة الأكاديمية بالتقدير. من المؤكد أن ليس كلّ عرض يقدمه المرء يكون جديراً بالتقدير كلّ مرة. ومن المُضْجِر جداً أن تكون المادة المقدمة العالية التخصص سبباً في إقصائه عن المشاركة. وأتذكر جيداً أنني مرة غَطَطتُ في نوم عميق خلال محاضرة لآدم فالكنشتاين، وهو واحد من أفضل المستشرقين في العالم. ومع ذلك، كانت هناك أمثلة على حالات معاكسة، كانت فيها المساهمة جوهرية، والتبادل بين أشخاص ينتمون لحقول معرفية مختلفة قد أثارا مناقشات بحثية جديدة حقاً. وفي المقابل لم تكن هناك مناقشات في الأكاديمية الساكسونية للعلوم في لايبزغ. فالجوّ البالغ القداسة هو الذي ساد هناك. وأتذكر محاضرتي الافتتاحية هناك قبل أن تستحيل لايبزغ رماداً. لقد جرت في غرف الأكاديمية التي كانت مقاعدها مريحة ووثيرة. وعندما بدأتُ الكلام أخذ نصف مستمعيّ القدماء ذائعي الصيت بالتحرك باتجاه المنصة، وكلّ واحد منهم مزوّد ببوق الأذن (آلة تشبه البوق تساعد ضعاف السمع. م)، كان الحال كما في مسرحية **ماكبث** حال ظهور غابة بورنام. كانت غابة من الآذان الصمّاء حيث كان على القادم الجديد ذي

الأربعين عاماً (يقصد غادامير نفسَه. م) أن يتفاداها وهو مكتَنَفٌ بقلقِ جهلِه. أما الاعتراف الصريح من أولئك السادة، ألفريد كورته، وألفريد شولزه، وهاينريك سيبر، وإريك براندنبيرغ، وآخرين في تلك القاعة، هذا الاعتراف لا يلغي حقيقة أنه كان ثمة الكثير لتعلّمه.

سار كلّ شيء في هايدلبيرغ بدايةً بطريقة تبجيلية فريدة رغم حرية المناقشة. وكان هذا راجعاً إلى النزعة التقليدية الرصينة التي شعّت من السكرتير أوتو ريغنبوغن. وما زلتُ أستشعر الرعب عندما ردّ ريغنبوغن، على سؤال وَجَّهْتُه له، بنغمة تهديدية وبصوت مرتفع بأنه ليس "ساعي بريد". وكوني وافداً جديداً، اقترفت خطأً مزعجاً بمخاطبتي إياه "بالسكرتير"، أي الشخص الذي يتكفل بأمور الطباعة، بدلاً من مخاطبته "بالسيد السكرتير". وبعد ذلك كانت هناك مناقشات مفيدة غالباً. ولم يتحقق هذا إلّا بعد نجاحنا في تحويل اجتماعاتنا من مساءات الأحد إلى صباحاته، وبعد أن نجحت الأكاديمية أخيراً في أن تمثل ولاية بادن- فورتيمبيرغ، وأقلعتْ عن الاكتفاء بهايدلبيرغ. ومن ثم كنا قادرين على دعوة الأشخاص البارزين من جامعات أخرى. كان هذا إمكاناً آخرَ للتكافُل المنظَّم. وكما كان الحال في لايبزغ، فإمّا أن يُنظر للفرد على أنه الأفضل في مجال اختصاصه، أو أن يكون في حلقة صغيرة تتكوَّن من نظراء له، ومستعدّاً لتلقي التعليمات من آخرين. وغالباً ما شهرنا سكاكيننا الحادة هناك، وحين يدرك بعضهم كيف كانت مساهمته ضعيفة، فلا إحساسَ بالخُزْي ينتابُه، بل في الأمر مكسب حقيقيّ. إن توسيع الآفاق الناتج عن هذه الاجتماعات كان ذا قيمة حقيقية،

وعندما تمّ البحث في وقت من الأوقات عن علاج لذلك الانقسام المتنامي في ميادين البحث المعرفي في المؤسسات ذات الطابع التبادلي بين هذه الميادين، يفخر المرء بقوة بهذه المؤسسات الجديدة التي نمتلكها.

أعرف جيداً أن تركيزي على أكاديمية هايدلبيرغ للعلوم هو صدى لرئاستي لها مدة أربع سنوات، وقد اُنْتُزِعَت مني بعد أن أُحِلْتُ على التقاعد. وكان ذلك عملاً من أعمال نُكْران الجميل. وبصرف النظر عن كيفية صياغة المرء لقضيته، فإنه في عصر صناديق الاقتراع المبنية رياضياً، فهيئة أكاديمية العلوم لن تكون غير ديكور للوعي، على الأقل في نظر أولئك السياسيين المعتمدين على التصويت (وهل ثمة نوع آخر؟).

نادراً ما مَدَّتْ أكاديمية هايدلبيرغ للعلوم نشاطها للعموم باستثناء المراسيم الأكاديمية السنوية حين كانت تقوم بدور متواضع وهزيل. وبهذا الخصوص، فإن كلماتي كرئيس للأكاديمية كانت تشبه أحاديثَ من سبقني ولحقني. ومع ذلك، فإن لوجودها إنجازات كانت مصدر فخر للأكاديمية، ولكن نادراً ما حظيتْ بالتقدير. ومن بين هذه الإنجازات إعداد ترتيبات تسمية المرشح لجائزة روشلين التي تقدمها مدينة بفورزهايم، فأسفر هذا عن صفّ طويل من الفائزين بهذه الجائزة عن استحقاق. وأن أكون أنا نفسي أحد أفراد هذا الصفّ، من خلال قرار مستقلّ اتخذه مجلس مدينة بفورزهايم، إنما هو شرف لي، وهو أيضاً اعتراف بأننا قد أحسنّا صنعاً في تزكياتنا للفائزين السابقين. ومن بين أولئك الفائزين اثنان كنتُ وثيق الصلة بهما

وبعملهما أكثر من أيّ شخص آخر في أكاديميتنا. ونتيجة لذلك أُنيطت بي مهمة وصف إنجازاتهما. وهما ريتشارد بنز وغيرشوم شوليم.

عاش ريتشارد بنز فترة طويلة في هايدلبيرغ، وانتُخب بناءً على توصيتي عضواً في الأكاديمية، فتشرّفنا بهذا وقدّمناه في مدينة بفورزهايم بالتقريظ الآتي:

كان ريتشارد بنز باحثاً نزيهاً وعاشقاً صادقاً. وائتلفتْ في شخصه سمات تمضي في طريقين منفصلين: إحساس بآخرية الماضي المحفوظ في الذاكرة التاريخية فقط، والإحساس اليَقِظ بوعي تأملي بالحضور الحي لهذا الماضي في الفنّ.

لقد كان انجذابه العميق للرومانسية الألمانية واضحاً منذ سنواته الأولى كطالب وفي أطروحته للدكتوراه. كانت كتاباته مُكَرَّسة لشعر الحكايات الخرافية لدى الرومانسيين، ولكنه لم يكن، وهذا نوع من أنواع العبقرية المحلية لهايدلبيرغ، مجرَّد تابع حِرْفيّ لرومانسيي هايدلبيرغ. ففي الحقيقة لقد عمل لِقَرْننا، وهو المُتْرَع بأحاسيسهم وأرواحهم، على تجديد فعل الكشف الذي أنتجه القرن الماضي في هايدلبيرغ في مجاميع الحكايات الخرافية، والأغاني الشعبية، والكتب الشعبية. فأُعيد في عمله نشرُ سلسلة كاملة من الكتب الشعبية الألمانية. وكانت حكايات برنتانو الخرافية [كليمنس برنتانو 1778-1842. م] مساهمته في طبعة الأعمال العظيمة لهذا الكاتب، التي بدأ نشرها قبل الحرب العالمية الأولى. وبلغ انغماسه في الأدب الشعبي في العصور الوسطى في ألمانيا ذروته من خلال ترجمته الألمانية لعمل

الأسطورة الذهبية لياكوب دي فوراغين، وهي ترجمة نشرها مع يوجين ديديريشز في العام 1917. وما يقف وراء هذا العمل ليس مجرَّد اهتمام مُتَبَحِّر، إنما كان استجابة لأذن تتحسس برهافة كلَّ صوت رقيق، استجابة تكشفت مراراً وتكراراً عن أنها عمل فني بحيث عرف نثره المفعم بالحياة كيف يستعيد صوت الأشياء التي سَلَبَتْ لُبَّه.

على أي حال، بدت الموسيقى في الأخير المركز الأصيل لهذه الشخصية الغارقة في التأمل. ولأجلها كرّس عمله الأول الرئيس: **ساعة الموسيقى الألمانية** (1923). في هذا الكتاب شعر أن من واجبه عرض الحقبة الكلاسيكية للأدب الألماني من وجهة نظر الفنون الأخرى، لاسيما الموسيقى والعمارة الباروكية.

ما كان يميزه هو على نحو خاص معرفته الدقيقة، وحساسيته المُتَّقدة، بصوت الموسيقى في هذا العصر المشرق من الثقافة الألمانية. ولكن مَنْقبته الحقيقية كانت قبل كلّ شيء حاجة لا تكلُّ إلى تتبُّع التوليفات الإنسانية التي بزغ منها دورياً الإنتاج الفكري. وبهذه الطريقة عملت مساهمته في التاريخ الثقافي الألماني في القرن الثامن عشر على تقديم التاريخ الفكري الألماني بشكل لم يستطع أن يفعله أيّ حقل علمي آخر. ولم تكن حساسيته الموسيقية فحسب هي التي أتاحت قيام بانوراما الفنون هذه، بل كانت الحاجة ماسّة أيضاً لحساسيته غير العادية لتوليفات المصائر الإنسانية وشرائط الطاقة الإنسانية الخلّاقة، التي بفضل تواشُجِها تصبح المنجزات الإنسانية العظيمة ممكنة.

وعمله هذا جاء في ثلاثة مجلدات: الأول ظهر في العام 1937 بعنوان **الرومانسية الألمانية: تاريخ لحركة روحية**، وفي العام 1949 ظهر مجلد بعنوان: **ثقافة عصر الباروك الألماني في القرن الثامن عشر**، وفي العام 1953 وصل هذا المشروعُ العظيم خاتمتَه في المجلد المُعَنْوَن: **ثقافة عصر الكلاسيكية الألمانية في القرن الثامن عشر 1750-1800**. في هذه المجلدات، وكما لو كان الأمر إلهاماً جديداً، تُعيد السلسلةُ الكاملة من شعراء ألمانيا الكلاسيكيين تنظيمَ نفسها في نظام جديد بالنسبة لأيّ مطّلعٍ على روح الموسيقى الألمانية الكلاسكية التي تكمن في روح باخ، وموزارت، وبتهوفن، وشوبرت. فأسماء من مثل فيلهلم هاينز وجان بول تتقدم إلى المرتبة الأولى، ويُنظر إلى فيلهلم فاشينرودر في ضوء جديد بوصفه محفِّز الحركة الرومانسية، وترتدُّ إلى الوراء أسماء أخرى. لم يكن واضحاً قبل ريتشارد بنز كيف أن امتداد الثقافة الألمانية إلى جميع أنحاء أوروبا قد بلغ ذروتَه في روح الموسيقى الألمانية. وعلى عكس الثقافة الكلاسيكية القديمة رأى ريتشارد بنز في الثقافة الألمانية الاكتمال الأصيل للقانون الفني للثقافة الغربية: "إن هذه اللغة الميتافيزيقية الحقيقية للموسيقى هي الآن المعجزة الفعلية، وسِنام القرن".

ونحن ندين لريتشارد بنز بنغمة جديدة للمعنى في التاريخ الثقافي. فلم يعد التاريخ الثقافي عرضاً للمنجزات الإنسانية الثقافية العامة، الذي يُظهر، جنباً إلى جنب مع أوقات وأحداث التاريخ البارزة، الأشياءَ المغمورة واليومية التي كانت من مكتشفات وإبداعات العصور الماضية، إنما كان التاريخ الثقافي

لديه مواجهة تاريخية للثقافة التربوية الألمانية مع نفسها. ففنّ العَمارة والرسم، والموسيقى في القرن الثامن عشر لا تعمل فقط على تزويدنا بالمضامين التي تُوثِّق نشوء البرجوازية آنذاك وبلوغها القمة، بل إن جميع هذه الأشياء تُستحضر بامتنان وتفكُّر من عصر حاضر ومعيش وحيّ. فكان مفعماً بالنشاط من حيث الفهم والتأويل. ويبني عمله، باعتباره مخصصاً لإنسانية روح حية تشارك في هذه التقاليد الفنية العظيمة، مناخاً من التواصل الإنساني الذي يدمج القارئ بشخصيات هذه الحقبة العظيمة من الروح الألمانية.

أما تقريظ غيرشوم شوليم فكان بالشكل الآتي:

إن الحقل الواسع من العلوم الاجتماعية ينبثق عن التراث الطويل للإنسانوية، والإنسانوية الجديدة. وفي أيامنا هذه لم يحدث أن قام باحثٌ وحدَهُ بتأسيس فرع دراسي كامل، وليس مجرد توجه بحثي جديد في فرع دراسي قائم سلفاً. ولكن غيرشوم شوليم كان في هذا استثناءً. فلقد كان أول باحث نظر بدقة، بعيون باحث تاريخي، في تصوف القبّالا اليهودية، وما يرتبط بها من ظاهرة الحسيدية Hasidisim وهو أول من منح هذه الظواهر دلالة في رُوح الثقافة التأويلية النقدية.

إن عظمة وغرابة حركة يهودية دينية تغذّت على تقاليد خفية صارت معه، ومن خلاله، موضوعاً ذا فتنة فكرية مباشرة، وصارت في الوقت نفسه أحد عناصر تنوير ثقافي نقدي. ولكونه طالباً في المدارس التاريخية العظيمة لألمانيا والتراث الرومانسي، كان معاصراً تماماً لتراث أمته الديني الحيّ. وغدا

تأويلُه، المنحرف عمّا اتبعه الباحثون اليهود الأساسيون في القرن التاسع عشر، كشفاً جديداً تماماً. فلم يعد الخطأ الليبرالي الذي ارتكبه ذلك الجيل من الباحثين مغرياً لجيل من الشباب اليهود من أمثال فرانز روزنتسفايغ ومارتن بُوبر اللذين سار على خُطاهما غيرشوم شوليم. فالباحثون الليبراليون رأوا في القبّالا أخطاءً مستغلقة، وأضعفوا الاعتقاد الديني الماضي، وعدّوا أنفسهم جزءاً من ثقافة استيعابية ناشئة وتنويرية. ولكن الحرب العالمية الأولى أيقظت التقدم الليبرالي من حلمه، وعملت المواجهة الصاعقة مع التقوى الحسيدية المستمرة على خلق افتراضات لفهم الظواهر الصوفية التي أُسيءَ فهمُها في تاريخ اليهودية. وكانت أول ثمار الباحث الشاب شيلوم طبعة جديدة ظهرت في العام 1923 لعمل مهمّ من حقبة القبّالا المُبكِّرة وهو كتاب **باهر** *Bahir* الذي أعيد تأويلُه بشكل جديد. وهذا لم يكن مجرد إنجاز لمؤرخ وفيلولوجي مثقف، كان قد تعلَّم كيف يفكّ شفرة شيء غريب. فعلى الرغم من المسافة الزمنية التي تفصل هذا الباحث البرليني المتنوِّر عن هذه البيانات الدينية، وهي مسافة تزرع الشكَّ النقدي، وعلى الرغم من أنه حقَّق نوعاً من التماهي المروّع بها، فإن عملَه لم يفتقر إلى الخيال والفهم الحادّ لباحث ناضج.

لم تتبدَّد تقاليد شعبه الدينية تحت الضوء الساطع للمناهج العلمية الحديثة، بل هي تكشَّفت في منظومة من الألوان القاتمة المَهِيبة، لتؤسس إيمان الشاب شوليم بمهمته: كان ذلك من أجل المساعدة على بناء دراسة بحثية لليهودية تُنير روحياً جذورَ اليهودية الحديثة. وفي العام 1925 أصبح مدرِّساً في الجامعة

العبرية في القدس؛ ومذّاك ظلّ وفياً لمهمته التي نذر نفسه لها، ولكن ليس من دون معارضة كبيرة. لم يعمل بوصفه مدرِّساً أو باحثاً فقط، بل أيضاً بوصفه منظماً وخبيراً في ميدان علم المكتبات، وبمشاركة آخرين يتمتعون بعقلية متفتحة عمل على تأسيس تقليد بحثي وثقافي جديد.

كُتب الجزء الأكبر من أعمال شيلوم في تلك السنوات الطويلة باللغة العبرية. ولكن الباحث الحديث لا يمكن أن يستغني عن التواصل مع الباحثين الآخرين، لذلك غالباً ما كان شيلوم ضيفاً في باريس، ولندن، وأميركا، وحتى في ألمانيا إلى أن عزلت نفسَها على يد الاشتراكيين القوميين. والشكل الذي ظهر فيه الباحث شيلوم والذي صار معروفاً لدى الجمهور الألماني هو عندما ظهر كتابه الرئيس بطبعة ألمانية في العام 1957 بعنوان: **الاتجاهات الأساسية في التصوُّف اليهودي**. قدَّم هذا الكتاب أعظم الناطقين باسم التصوُّف اليهودي منذ بداياته القديمة مروراً بفترات ازدهاره على يد القبّالا في العصور الوسطى المتوسطة وصولاً إلى الحركة الحسيدية في ألمانيا في القرن الثامن عشر وفي بولندا في القرن التاسع عشر. فحشد الكتاب في خلفية تاريخية واحدة وواسعة الظاهرة الدينية في العصر الحديث، وهي ظاهرة كان القرّاء الألمان مطّلعين عليها من تأويلات مارتن بوبر الدينية والشعرية. لقد بسطت العصورُ القديمة نفسَها أمام عقل شوليم الثاقب وتكوينه العلمي اللامع، ولقد حظي إلى درجة كبيرة باعتراف أكاديمي عالمي.

كان لانهماكي في أكاديمية هايدلبيرغ للعلوم نتيجة غير

مباشرة تبيّن أنها بالغة الأهمية. فلقد أفلحتُ في الخمسينيات، رغم معارضة بعضهم، من أن أحصل على الموافقة على قبول هيدغر في الأكاديمية. وكان هذا أمراً بالغ الصعوبة، مثل الصعوبة التي واجَهَتْها جهودي الناجحة لتقديم هيدغر بكتاب يحتفي به في عيد ميلاده الستين. فقوبلت بحالات رفض صاعقة وحالات قبول فاترة، وفي النهاية أوكلت الأمر لاستقلالية كارل لوفيت الحاسمة فشاركني في ذلك بشجاعةٍ أصدقاءُ هيدغر وطلابه. بالطبع خلقت أفعال هيدغر في الثلاثينيات أعداءً له خصوصاً في هايدلبيرغ.

أفضى انتخاب هيدغر في الأكاديمية إلى سلسلة منتظمة من الزيارات والاتصالات المتكررة بحلقة طلابي. وفي كلّ فصل دراسي، قدّم هيدغر، عبر سنين عدّة، سلسلة من الحلقات الدراسية، وكان معظمها في بيتي. كانت هذه محاولات لتواصل الأجيال وردم الهوة المتزايدة بين الجيل الشاب والمعلِّم العظيم. لقد كانت المشكلة الحقيقية التي واجهتها في التدريس، في العقد الأول الذي أمضيته في هايدلبيرغ، هو انصراف طلبتي التام نحو طريقة هيدغر في التفكير. فكيف أُبَيِّن لهم أن المرء لا يستطيع أن يبدأ بهيدغر، إنما عليه أن يبدأ بأرسطو إن أراد أن يعرف كيف يسير في تفكيره بحسب طريق هيدغر؟ ولكن التواصل بين الأجيال كان أصعب فأصعب. وهيدغر تعامل مع هذه الحلقات الدراسية بجدية، ولمناسبة عيد ميلادي السبعين قدّم لي المخطوطة التي كان قد ألّفها كتمهيد لنقاشاتنا في هايدلبيرغ ونتيجة لها. ولقد حمّلها تساؤلات موجِّهة كثيرة. كانت فعلاً ورقة عمل توثق طاقته الفكرية الشديدة التركيز، التي

جعلته، وتجعله، من أعظم معاصريه. وكان الانطباع الذي تحمله عنه هذه الورقة أقوى بكثير من ذلك الذي تركه على طلابي وزملائي حضورُه الشخصي. أما توزيع هذه البحوث غير التامة من خلال تصويرها أو نسخها باليد فكانت هي المساهمة الأكثر أهمية التي يمكن أن تسفر عنها بحوث هيدغر. فلدينا هنا فكر مُمارَس، يثير تساؤلات تتراكم فوق تساؤلات. وفي تلك المناقشات كان جلياً للعيان كم كان صعباً على هيدغر الخروج من ذاته، وكم كان صعباً عليه فهم الآخرين، وكم كان منبسطاً عندما يكون أحدنا على نفس الطريق التي عبّدها هو نفسه بأجوبته. وبالتأكيد لم يُلاقِ هذا الأمر النجاح دائماً، وحينذاك يصاب بالقُنُوط، وأحياناً يكون فَظّاً قليلاً. ولكن حينئذٍ تتغلَّب بساطته، ووضوحه، ورِقّة حاشيته، على أيّ شخص آخر ما إن ننتهي ونتنادم حول كأس نبيذ.

بعد تقاعدي في العام 1968، واصلتُ التدريس على أساس غير رسمي بقدر ما كنت غير مُطالَب بنفس الأنشطة التي أمارسها الآن في الولايات المتحدة. في غضون ذلك تغيَّر مناخ الحياة الجامعية تغيُّراً أساسياً. علي أيّ حال، بدلاً من مناقشة طويلة لصورة هذا المناخ، دعوني هنا أفسح المجال لنعي كتبته آنذاك عن زميل كان قد انتحر:

كان البروفسور يان فان در مويلن، الذي يلفّنا الحزن لوفاته، نشطاً لأكثر من عشر سنوات كأستاذ مساعد في الحلقة الفلسفية في هايدلبيرغ. ولكونه هولنديَّ المولد، فلقد تلقّى تشكيله الفكري الأول الذي لم ينطفئ أبداً من النزعة الهيغلية

الهولندية، التي وجدت نفسها في مواجهات مستمرة مع جارتها التجريبية الإنكليزية، وأخلافها الوضعيين. جاء الشاب يان فان در مويلن قبل الحرب العالمية الثانية بوقت قصير إلى فرايبورغ لمواصلة دراساته الفلسفية، وليتمّ تعليمه في الطب في الوقت نفسه. وبالتأكيد هو لم يكن ذلك الشخص الأجنبي الذي جاء إلى بلاد الفكر المثالي، بل كان يحمل بوعي التقليد الألماني الفكري. وفي عالم أكاديمي تقلبُه الحالةُ السياسية رأساً على عقب، مثّلتْ له جامعة فرايبورغ، بشكلها الأقوى في الفكر الهيدغري، جزيرة وجد فيها وطناً روحياً متحولاً. كان مأخوذاً بهذا الفكر، ومع ذلك فإن كلّ سطر كتبه لاحقاً حمل بصمة فكر هيغل. فثمة إلهام يأتي عبر الفكر الهيغلي لم يستنفده أخلافُه الأكاديميون، وما يزال يحمل القوة الأساسية لسبل التأمل في لغته. وهذا أمر نادراً ما يحدث، ولكن بوسع المرء أن يذكر هنا أسماء بُوربوس، وكلوس، وبرونشتادت. وكان يان فان در مويلن مثالاً على هذه الحالة. كان يحمل روحاً هيغلية حية، ولهذا السبب بالضبط لم يعتمد بوعي ذاتي على الفكر الهيغلي ولم يستعبده. بل كان طريقه في الحقيقة، طريق وعي لاذاتي unself-conscious، وغير حديث، ومباشر في التفاوض على الحقيقة مع هيغل. فبدا أن هناك شيئاً من قوة بنائية مُتَسَيِّدة من الفكر الهيغلي قد تسرَّبت إليه.

ومع اندفاعته العاصفة التي ميزته ومنحته حضوراً مباشراً متجدِّداً، طوّر فكره في ثلاثة مجلدات. وجُمع أرسطو، وهيغل، وهيدغر في عنوانات هذه الكتب تحت كلمة رئيسة متكرِّرة هي "الوسط the middle" التي وحّدت التوترات الخلافية. وهنا في

الواقع تكمن مشكلته إنساناً ومفكراً. فالطاقة الغريبة التي كانت تتدفَّق منه وفّرت دليلاً حياً على مقدار الصعوبة التي كان الوسط يجسدها له. لقد تعرَّفتْ روحُه على حقيقتها السامية، وخَبرها في أحاديثه مع مفكري الماضي والحاضر العظام. كان ثمة شيء من اتقاد واعظ كالفيني في هذا الإنسان، الذي نشأ كاثوليكياً ولكنه موسوم بثقة رفيعة بالنفس. وبهذا الخصوص، كان عمله ذا عبقرية مُشِعّة. ولكتبه ميزة لا تخطئها العين وهي مُضِيُّه المستمرّ نحو الكلّ مع الحفاظ على الدقة، والشمول، والأمانة في التفصيلات من الضياع. وكانت موضوعته الرئيسة هي "النتيجة" - ليس بالمعنى الاستنتاجي للقياس المنطقي، إنما بمعنى تكامل المختلف، والكليّ والجزئي، والمبادئ والخبرة العلمية - وبكلمة واحدة تكامل طبيعة الإنسان الخلقية والحسية.

لعل الوثوق الذاتي الساذج لمزاجه الروحي أثار شكوكاً في ما إذا ظلت طرق تفكيره النقدية تحت السيطرة بشكل ملائم فيما يخصّ الرصانة، والشَّكِّيّة، والاحتراس، والمسافة، وهذه هي فضائل الفكر المتدرب ثقافياً. ولكن في النهاية أتاحت له طاقته الأخّاذة، وموهبته، ومثابرته وجوداً مستقلاً كطبيب أعصاب، أما القوة الروحية لكتبه الفلسفية، وما تمتع به عقله من صدق، وشغفه التربوي فلقد بدت لكلية الفلسفة في هايدلبيرغ مقنعة بما فيه الكفاية كي يمنحوه حقَّ التدريس فيها.

وبذلك أقرَّت الكلية بثبات بحرية البحث والتعليم، فلقد كان يان فان در مويلن منعزلاً لم يسمح لنفسه الانغماس في مناخ العمل السائد، أو في اتجاهات الفكر الفلسفية التي كانت

تحتاج إلى التشجيع. إن الحماسة المتقدة التي مارس فيها دافعه الذي اختاره بحرية من أجل التعليم قاده إلى اتخاذ موقف جَسُور من حُرْمة الحرية الأكاديمية، وإلى اتخاذ موقف من القضايا السياسية والأيديولوجية السائدة آنذاك ينبع من وجهة نظر مبادئه الفلسفية. ولأنه كان يُنظر إليه خصماً سياسياً، استهدفته هجومات الطلبة. فأثر ذلك فيه تأثيراً بالغ العمق لدرجة أنه لم يدرك خطر الشباب الهائج اليوم، أولئك الذين يتصرَّفون بتعصُّب. بيد أننا جميعاً، طلبتَه وزملاءَه، أخفقنا في أن ندرك ما الذي يمكن أن تعنيه إعاقة النشاط التعليمي لهذا الإنسان المثالي من الطراز الأول، وبالمعنى القديم للكلمة. فمن دون الحب والعدالة ما كان بوسعه الاستمرار، وفي هذا الجوّ من الخضوع اليائس اختار موتَه طواعية. ويجب علينا نحن أن نكرّم هذا الاعتراف بالحرية الذي تجسّد في شخصه، وصادق عليه بقراره المبهم. ويجب علينا، نحن المدرِّسين والطلبة، أن نتعلم أن حرية البحث والتعليم يجب أن تُصان ضدّ كلّ ضغط خارجي أيّاً تكنْ جهتُه. ولكن علينا أيضاً أن نجسّد هذه الحرية بكلّ اقتناع لأولئك الذين يودون تصويرنا بنعوت ملائمة، وأيضاً لأيّ شخص يحتاج في كربته دعمنا جميعاً.

جنّبني تقاعدي وتولّي المسؤوليات الإدارية تجارب متطلّبة لإصلاح الجامعة و"دمقرطة" العلاقة الطبيعية بين المدرسين والطلبة. كنت قادراً على مغادرة الجامعة، وعلى التدريس والتعلّم عبر التدريس، وقادراً على التعلّم والتدريس عبر التعلّم إن جاز القول. وكنت قادراً على تحقيق ذلك في قارة جديدة وباللغة الإنكليزية. كان ذلك بالنسبة لي بمثابة شباب جديد.

17

كـارل يـاسبرز

بعد أيام قليلة من عيد ميلاده الرابع والثمانين، توفي كارل ياسبرز في مدينة بازل في 26 شباط من العام 1969. كان قد درّس واشتغل في هذه المدينة مدة عقدين، ومن خلال سَيْل محاضراته ومقالاته وكتبه نال سُمْعة عالمية ككاتب في الفلسفة. وما اتخذه من مواقف من قضايا الحياة العامة والثقافة منحت عملَه صدى واسع المدى. ورغم ذلك، كان ياسبرز من خلال حياته وعمله وثيق الصلة بهايدلبيرغ. كان قد أمضى هنا الجزء الأكبر من سنوات الطلب، وكان مساعداً علمياً في العيادة الطبية النفسية، وتأهل في علم النفس في العام 1913، وصار أستاذاً للفلسفة في العام 1921. وبعد صرفه من الخدمة العسكرية استمر في العيش في هايدلبيرغ. وبعد البداية الجديدة في العام 1945، أُعيد تنصيبُه في موقعه ودرّس في هايدلبيرغ في السنوات الأولى التي تلت الحرب. وفي العام 1948 شغل منصباً عرضته عليه جامعة بازل، وهو منصب لم يكن قادراً على قبوله في السابق بسبب ظروف الحرب.

ومن أجل تقييم منجز ياسبرز الفلسفي، يتعيّن علينا أن نعي



كـارل يـاسبرز

قبل كلّ شيء أنه حقّق انتشاراً في الحياة الفلسفية في هايدلبيرغ بوصفه لامنتمياً. كانت الجامعة آنذاك معقلاً للكانطية المحدثة، لاسِيَّما في حقبة النموّ الأساسي للاقتصاد الوطني والعلوم الاجتماعية في القرن العشرين. لقد فهم فيلهلم فندلباند أن الفلسفة كانت أيضاً بحاجة إلى صورة قوية. فكان أن وسّع فكر الفلسفة الكانطية المُتعالي إلى حقل واسع يعرف بالعلوم الاجتماعية. وأحاط نفسَه معلِّماً بجمهرة من الطلبة الموهوبين، بما فيهم إيميل لاسك، وبول هانسل، ويوليوس إبنغهاوس، وريتشارد كرونر، وإرنست هوفمان، وفيودور ستيبون، ويوجين هيريغل، وإرنست بلوخ، وجورج لوكاش. فشَخَصتْ بذلك معالمُ نهضةِ اهتمامِ فلسفيٍّ جديد بهيغل كانت تشيع في هذه الحلقة. وعندما بلغتْ فلسفة القيم في جنوب غربي ألمانيا اكتمالَها على يدي خليفته هاينريش ريكرت، شعّت هذه الفلسفة

على العالم كتنويعة على الكانطية المحدثة. لم تحظَ العلوم الطبيعية، وبخاصة علم النفس البشرية، في أجواء المدرسة الكانطية المحدثة هذه، بأيّ موقع مميز. لذلك كان ياسبرز، الذي رسّخ نفسه في هايدلبيرغ، يقع خارج هذه المدرسة. بدأ طبيباً وباحثاً في الطب النفسي، وصار في النهاية حالة نادرة لأستاذ فلسفة لم يحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة. بل بدل ذلك كان يحمل شهادة دكتوراه في الطب. وفي مناسبة عيد ميلاده السبعين فقط، منحته كلية الفلسفة في هايدلبيرغ شهادة دكتوراه فخرية.

كان عمل ياسبرز الأول في حقل الطب النفسي، وهو **علم النفس المَرَضِي العام** الصادر في العام 1913، وأعيد نشره في طبعة جديدة في العام 1946. أظهر كارل ياسبرز في عمله المبكر هذا مواهبَ خاصة يتميز بها عقلُه الواسع والمنظّم. لقد أظهره عرضُه لأوجه البحث العديدة في علم النفس المرضي شخصاً يشكك في كلّ ضيق أفق دوغمائي. وهذا الموقف ناشئ عن رغبة أساسية عميقة: وهي إرادة المعرفة الشاملة، وهو شيء يختلف عن الانطواء الذي يميز الفيلسوف في العادة. وفي الحقيقة كان يتمتع بحسّ صارم من واقع أنه ابن مدينة شمالية هي أولدنبورغ. فنظرته الفاحصة والمشرقة التي يوجهها لمحاوره كانت نظرة مدققة ونقدية وراغبة قبل كل شيء في اتخاذ ما يلزم كي تجد ما يريد المحاورُ قولَه. وهذا ما يميز علاقتَه بعالم الكتب أيضاً. كان قارئاً نهماً. وحتى بعد مغادرته هايدلبيرغ بزمن طويل، كان العديد يشيرون إلى المقعد الصغير الذي كان يقتعده في مخزن كوستر للكتب على الشارع الرئيس جائلاً ببصره في

رفوف المنشورات التي وصلت حديثاً، مكرساً لذلك صباحاً واحداً من كلّ أسبوع من وقته المقسم بعناية شديدة وصرامة. وفي كلّ مرة يبحث في رفّ واسع من الكتب، وكان المدهش كَمُّ الملاحظات التي يقتبسها من قراءاته. وبوسع المرء أن يفهم رجلاً شبيهاً بياسبرز من حيثُ اهتماماتُه، وهو ماكس فيبر، الشخصية الدوغمائية الأكثر تعدداً في العالم من حيثُ اهتماماتُه بالعلوم الثقافية. كان فيبر لدى ياسبرز نموذجاً أكبرَه وحاول محاكاته. فواجه لدى فيبر تدريباً ذاتياً حديدياً لباحث قاد إرادته بخصوبة نحو المعرفة الشاملة في جميع الاتجاهات وصولاً إلى الحدود التي فرضها عليه تنسُّكه العلمي وكماله المنهجي.

إن اللاعقلانية العميقة الثاوية وراء المهابة الوهمية لعلم الاجتماع بوصفه علماً متحرراً من أحكام القيمة طرحت تحدياً أمام حاجة ياسبرز الفلسفية إلى تأسيس فكره. وكان هذا الدافع الدائم لفكر كان يتكشف في فلسفته. ومع ذلك، فإنّ العمل الفلسفي الرئيس الأول الذي جعل منه فيلسوفاً معروفاً، أعني كتابه **علم نفس رؤى العالم**، الصادر في العام 1919، ظلّ عند عتبة تعميق فلسفي جديد دفعه إليه دفعاً. وفي عمله هذا حلّل ياسبرز، متبّعاً ديلتاي، ولكن أيضاً بقرابة من مفهوم فيبر عن الأنماط المثالية، "الاستشرافات العقلية وصور العالم"، التي مَنَحت، وهي الناشئة عن خبرة الحياة البشرية، فلسفتَه صورتَها. لم يكن هذا العمل مجرد استمرار لمفهوم فيبر- ديلتاي عن علم للفلسفة أدخل الفلسفة في موضوع نظرية علمية، صار يعرف بعلم اجتماع المعرفة والطوبولوجيا الأنثروبولوجيّة. تضمّنت طوبولوجيا ياسبرز، في الحقيقة، معارضة فلسفية لتأسيس

الفلسفة على مبدأ واحد كمبدأ "الوعي ذاته"، هذه الكلمة السحرية في الفلسفة الكانطية المحدثة المتعالية. وحتى لو كان تفكيره يسير على المسار الطوبولوجي، فإنّ ياسبرز استدرج إلى الفلسفة، على نحو لا يقبل الشك، موضوعاتِ وبحوثَ كتابه **علم نفس رؤى العالم**، التي لا مكان لها في الفهم الذاتي المنهاجي الذي ساد الكانطية المحدثة المهيمنة. فالمشكلات الإنسانية القديمة - الحرية، والذنب، والموت - اكتست خبرة جديدة، وسُمِّيَت الحالات الحافّة التي يقع فيها العقل النظري في شراك التناقضات، ويصبح واعياً بحدوده. وهنا أيضاً يلتمس الوجودُ الإنساني المصادرَ العميقة للوجود الذاتي ويجد دعمه فيها. وبهذا الشكل عبّر كتاب ياسبرز الفلسفي الأول، قبل كلّ شيء، عن واحد من أعظم الأحداث الفلسفية في بواكير القرن العشرين، ألا وهو اكتشاف سورين كيركيغارد، ذلك الناقد العظيم للمثالية الألمانية: إن هذا الكاتب الفلسفي الكبير صار معروفاً بفضل طبعة ديدريش لأعماله، فمهّد الطريق لانهيار المثالية، الطريق التي أنهت مع عواصف الحرب العالمية الأولى عصر الليبرالية، غامراً أساسات الوعي الثقافي لمركز أوروبا. إن كيركيغارد حاضر في كلّ مكان من عمل ياسبرز. وهناك مقالة عن كيركيغارد، كانت فصلاً من كتابه، نُقِلت للمرة الأولى طُرُق "الوجود" الجديدة. وهذا كان مزامناً تقريباً لنشوء اللاهوت الجدلي.

وفي العقد الذي أعقب الحرب العالمية الأولى، أحرز ياسبرز المزيد من النجاحات في هايدلبيرغ ذات التوجُّه الكانطي المحدث. وإلى جانب هاينريش ريكرت، المعروف عالمياً،

ومؤرخ الفلسفة المميز إرنست هوفمان، لم تكن تلك المهمة أمراً يسيراً. ولكن حتى في تلك السنوات التي كنتُ فيها طالباً، كان ياسبرز هو الذي يمثل هايدلبيرغ تمثيلاً متزايداً من بين أولئك الذين يدرسون في جامعات أخرى. ولذلك فإن ثمة ظاهرة مذهلة وهي أن المؤسس والممثل الفعلي لما كان يعرف بـ"فلسفة الوجود" لم يكن صوتُه مسموعاً إلّا في قاعات الدرس. وعندما ظهر كتاب **الكينونة والزمان** في العام 1927، كان يتضمن فلسفة الوجود بوصفها نقداً ثورياً للتراث. والمبتدئون فقط ظَنُّوا أن عمل هيدغر كان عهداً فلسفياً جديداً، وهو في الحقيقة عمل يحضر فيه كيركيغارد، والموضوعات الفلسفية التي تلقّاها ياسبرز من كيركيغارد، حضوراً لا تخطئه العين، ولكن كانت هناك نقاط انطلاق لبحث أساسي جديد تكمن نقطته المرجعية في أبعاد مختلفة جداً. ظهر هذا الكتاب بالنسبة للجمهور الواسع كفلسفة وجود، ولكن أساس هذا الانشغال كان قد هَيّأ له كارل ياسبرز، الذي كان بمقدوره بوصفه معلماً أكاديمياً في هايدلبيرغ أن يكرر جدل الوجود لدى كيركيغارد.

ولم ينشر ياسبرز أيّ شيء إلّا بعد سنوات من ذلك. في العام 1931 قدم في سسلسلة مقالات غوشن، المجلد الألف، عملاً عنوانه **حال الإنسان في العصر الحديث**: كان كتاباً صغيراً ذا تأثير قوي، وأساسه النظري بشّر بمساهمة المؤلف الفلسفية الفريدة. والكتاب من حيث خطوطه العريضة هو بلا شك مجادلة ثقافية بعيدة المدى مع "عصر اللامسؤولية"، وفسَّر بتعليقات خصبة التياراتِ والاتجاهاتِ المهيمنة في الحياة الاجتماعية. ولكن حجر الزاوية في هذا الكتاب يكمن في كلمة "حال

situation" الموجودة في عنوانه. إن هذه "الحال" لا يمكن أن تكون ببساطة موضوعاً لمعرفة علمية تكون بمثابة بصيرة نافذة. فمن الواضح بما فيه الكفاية أنه في هذا المفهوم يوجد التطويق والمنع اللذان يحولان دون اقتراب الذات الباحثة من عالم الموضوعات. وجوهر هذه الحال يتطلب معرفة لا تمتاز بموضوعية علم موضوعي، بل معرفة تمتاز بأفق ومنظور، وهي انغمار وتبصُّر في وجود الفرد. لقد وجد صوت الأخلاقي كارل ياسبرز، الذي صار مسموعاً هنا للمرة الأولى، وجد في هذا المفهوم شرعيته النظرية.

كانت المفاجأة الأصلية عندما نشر ياسبرز كتابه الرئيس، الذي حمل عنواناً بسيطاً: **الفلسفة**. عنوان هو في الغالب برنامج. وحتى هذا العنوان العام، الذي يبدو من دون لون، ظهر مثل برنامج. بالتأكيد هو لم يكن برنامج نظام فلسفي، إنما كان تفسيراً مبرمجاً لإنكار منهجية الفلسفة التي وصلتنا، وكانت تركيزاً لحركة فكرية مفترضة في وجود الشخص المتفلسف. ثمة اقتحام تأملي يتخلل هذا العمل كلّه. وعلى المرء أن يُرخيَ عنانَ نفسِه كي تنجذب إلى المجادلة الفلسفية، وعليه أن يتبعها خطوة فخطوة. وما يميز هذا العملَ ذا المجلدات الثلاثة أنه لا يحتوي على فهرس عام مفصل لمحتوياته، هناك فقط محتويات تسبق كلّ فصل. ومن الواضح أنّ المؤلف أراد أن يصعّب على القارئ معرفة الاتجاه الذي يسلكه قوله، وفي الحقيقة من أجل أن يضعف من أيّ مجهود كهذا. أو لنقل الشيء نفسه بإيجابية: لقد أراد أن يجبر القارئ على المساهمة في الاقتحام التأملي الذي يسود الكتاب.

والأسلوب متطابق مع هذا الوضع. وإذا ما نظر المرء في منشورات ياسبرز الفلسفية من جهة تطور أسلوبه ونضجه، سوف يكتشف بعض العناصر في منشوراته المبكرة، التي صارت تشكل لاحقاً ما يَنْفَرِد به أسلوبه الشخصي الرفيع من مميزات. من ذلك مثلاً التعميم البارد الذي يجعل من صيغة الإشارة إلى المجهول "المرء one"، وهي صيغة لاشخصية، صيغة معبِّرة، أو تلك العبارات المصوغة بشكل جديد والمنتقاة. غير أن هذا كلَّه مقيد بصرامة إرادة الأسلوب التي تمنح جملَه بنيةً شفافةً. إن صرامة مَنْشإه الشمالي قرنتْ نفسَها هنا بسبل تمجيدية تقريباً. فكلّ جملة من جمل ياسبرز تبدو شخصية وجوهرية على نحو فذّ. وكما البريق المنبعث من سطح حجر نقيّ، يتألق الصفاءُ البلّوري للخبرة، والبصيرة، واللحظة الوجودية من جُمَل فلسفة ياسبرز. ولقد صيغت الحالات الحافّة، دون شكلانية صارمة، لغرض الكشف عن الحقيقة الواقعة في منطقة وسط بين هذه الحالات. وتطوير الفكر ينشد اختراق البُنَى الدوغمائية، ويرمي الى الاغتسال الرقيق بموجات الفكر لاستشراف أفق جديد. أحبّ ياسبرز أن يستهلّ مشكلة ما بالتعبير: "يجب أن يُسأل . . .". وهكذا فهو قد تحرك وسط الممكنات التصوّرية، ليس من أجل أن يبقى على مسافة يتحرر فيها من الالتزام، وإنما ليُظهر في مرآة التأمل ما لم يعد تأملاً، وهو في الحقيقة قرار مطلوب والتزام وجودي.

يكرّر عملُ ياسبرز الرئيس الخطوط الأساسية لمنهجية كانط الفلسفية، وهذا شيء لم يحدث مصادفة. فالمجلد الأول **توجه العالم**، يبيّن تحت عنوان ثانوي **الوعي بشكل عام** حدودَ العقل

النظري، أي المدى العلمي للمعرفة المطلقة. ويتطابق المجلد الأول، في هذا المستوى، مع ما فعله كتاب كانط **نقد العقل المحض** من جهة تعيينه للحدود. أما المجلد الثاني المُعَنْوَن **إشراق الوجود** فإنه يحوّل تجربة العقل النظري الحاقّة إلى إثبات. وكما عدّ كانط الحرية واقعة عقلية لا يمكن البرهنة عليها نظرياً، إنما يجب أن تدرك تحت أمر الدعوى الأخلاقية، كذلك كان الوجود في فكر ياسبرز يكتسب وجوده بالضبط حيث يُترك في مركز حَرِج من قبل المعرفة العلمية للعقل. وعلى أساس هذا الخيار الوجودي الباطني، يبرز في النهاية مدخل جديد إلى الميتافيزيقا. ويكرّر المجلد الثالث خبرة الإنسان المتعالية العظيمة في الفلسفة، والفن، والدين. وفي هذا المستوى فإنه يتماثل مع "النظرة الأخلاقية للعالم" التي أسّسها كانط وفيخته على أساس يقين الحرية العقلية في ما يسمى بالمبادئ الأولية للعقل العملي. فموضوعات الميتافيزيقا الكلاسيكية الله والحرية والخلود، التي يقع فيها العقل النظري في شراك تناقض لا سبيل إلى حلِّه، تكتسب شرعية جديدة. وكما كان الحال مع كانط في تناوله للعقل العملي، تكتسب هذه الموضوعات شرعية عندما تُفْهَم كقراءات لنصٍّ متعالٍ مشفّر يُنظر إليه في ضوء وجود مشرق ذاتياً.

لم تعد هذه الفلسفة الإيماءة الاحتجاجية التي من خلالها كان كيركيغارد قد تحدى الفكر المثالي، ولا هي أيضاً تكرّر الصدع اللاعقلاني لدى ماكس فيبر، الذي ربما دفع بالتوجه العلمي نحو العالم في جميع الجهات، ولكنه اقتلع بشدة دعوى أن القرارات التي تقتضيها الحياة للفرد كان يجب أن تتخلّق من أعماق أخرى غير المعرفة. وهذا بالضبط - أي أن العلم الذي

ضمّنه ماكس فيبر شرعية معرضة للخطر كان قد حَوَّل ما كان معرفة حقيقية إلى خيار لاعقلاني لأن ذلك هو ما اقتضاه تنسُّك العلم - هذا بالضبط ما أصبح أمراً لا يطيقه الجيل الذي منحه ياسبرز صوته. وبالمقابل يتساءل ياسبرز عن المعرفة التي يقودنا سطوعها عندما يتعين علينا أن نقرر ونختار ككائنات موجودة وجوداً شخصياً بكلّ ما يتضمن ذلك من اشتراطات ونسبية. ولكن تناهي معرفتنا ومشروطيتها هي بالضبط الشيء الحاسم. لذلك يثوي خلف هذه الحركة الفلسفية التصوّرية تقابل حاد للعقل والوجود. ولكن هناك أيضاً البصيرة التي تفيد أن المرء لا يمكنه أن يكون من دون الآخر.

يقتفي ياسبرز في تحليلاته مشاعر شيلنغ العميقة، شيلنغ معلِّم كيركيغارد، تلك المشاعر التي عكست ضمن الفكر المثالي انفصالَ ممكنات الذهن عن أساس الواقع الرئيسة التي يعتاش عليها العقل. وكما هيدغر، جعل ياسبرز الفلسفة تصدح بنغمة جديدة وغير مألوفة، وهي نغمة غير مألوفة لدى الكانطية المحدثة السائدة آنذاك في هايدلبيرغ. وقد فعل ذلك على نحو خاص في الفصل المُعَنْون "قانون النهار وعاطفة الليل". ولو نظر المرء آنذاك إلى هيدغر وياسبرز ممثلَيْن لفلسفة الوجود، فما كان ليكون ذلك مجرَّد تصنيف سطحي، إنما هو بالأحرى توصيف ممتاز. وهنا، فإن الفكر اللامنتمي لعظيمَي القرن التاسع عشر، نيتشه وكيركيغارد، قد استُدرج إلى داخل الفلسفة. وياسبرز لم يفعل غير الاستعانة بتحليلات كيركيغارد الوجودية بغية تأسيس قواعد جديدة لفكر وجودي. وبهذا الاعتبار كان قليل الميل إلى النزعة اللاعقلانية في اتخاذ القرار، كما هي في

سياسات ذلك الزمان، لأن الوجود والعقل عَنَيا له لعبة فكرية متبادلة من حيث علاقة أحدهما بالآخر داخلياً. قال ياسبرز عن فلسفته إنها يجب أن تُنْفِذ منهجياً التعالي "في التوجُّهات الفلسفية نحو العالم من أجل كلّ ارتباط ممكن بالأشياء المعروفة في العالم ... وفي تسليط الضوء على الخبرة من أجل التذكير والوعي بحقيقة الكائنات الإنسانية الفعلية... وفي الميتافيزيقا من أجل تجريب التَّخْم الأخير ومواصلة التعالي... وحينئذٍ يتكشَّف فكر هو ليس مجرد معرفة بشيء آخر تتصل به المعرفة كشيء خارجي وغريب، إنما أن يكون ذلك الفكرُ نفسُه ممارسةً وتنويراً، ووعياً، وتحويلاً. إن منطق هذه الفلسفة، الذي سمّاه ياسبرز "المنطق الفلسفي"، يتكشَّف عن الثقة بالنفس التي تتمتع بها معقولية كلية، وتوسّع نفسها إلى حركة وجودية كهذه. لقد نُشِر المجلد الأول من هذا العمل في العام 1946 بعنوان **عن الحقيقة**. وكان مثل التكشُّف الواسع لهذا النوع من المعقولية الكلية عندما أتبع ياسبرز ذلك بسلسلة واسعة من المنشورات التي أكدت التراث الكلاسيكي للفكر الفلسفي. وأحد هذه المنشورات كان تنظيماً منهجياً فذّاً لنيتشه، فمزج بين تحكم بارع بالمصادر وموقف تأملي فَعّال. وحتى نيتشه المغري بإفراط، الذي لا يقبل التسليم بالتسويات الوسطية، أو أنها لا يمكن أن تكون كافية، تمّ وصلُه بالمنتصف الدقيق لهذه المعقولية الوجودية التي تتضح فيها خبرات الكائن الإنساني. بعد هذا الكتاب جاء كتاب عن ديكارت، وهو نوع من تقدير لمفكر مختلف على نحو بارز. وبعد الحرب، ظهرت كتب من بينها كتب عن شيلنغ، ونيقلاوْس الكوزي. وعلاوة على ذلك أظهر المجلد الأول من

كتابه **المفكرون العظام** ما يميِّز ياسبرز: لقد وسّع حدودَ المجادلة الفلسفية بجرأة واتساع. وليس غير ذهن متمرِّن على التفكير الراصد، كذهن ياسبرز الطبيب النفساني، من يستطيع أن يذهب إلى ما وراء التراث الفلسفي الأوربي والمعرفة المستمدة من مظانِّها، ويصل الممثلين العظام للفكر الإنساني في الثقافات السابقة في آسيا. فالمسيح وبوذا وكونفوشيوس أخذوا أماكنهم إلى جانب سقراط "كشخصيات بالغة الأصالة" للتراث الفلسفي الغربي. والمرء الذي لا يعرف اللغة الأصلية ويكون في موقع يرى المخطط الفلسفي لنمط فكري معين إنما هو امرؤ ذو موهبة فذة. وأودّ أن أسمّي هذا النوع من الفكر "فكر الفَراسة"، القادر على قراءة الكتاب بدلاً من الكلمات. بالطبع لا يمكن لهذا التفسير أن يقبض على ما يمكن أن يقال في العناصر الفردية لكلام ملفوظ. ومع ذلك يمكن تخمين ووصف التوق إلى النور الكامن في عمق كلّ فكر إنساني. وهذا شيء غير مناسب في سياق هذا التنفيذ للمعقولية الشكلية. فهذه تتخطى حدود الزمان والمكان، وتتبع يقيناً باطنياً لتزعم لنفسها، رغم كلّ شيء، سلطةً قانونية. إن الوجود يطابق الوجود. كان ياسبرز حتى في نزاعه مع تراث الفلسفة أخلاقياً عظيماً، وسيصبح لاحقاً كاتباً سياسياً في الفترة التي أمضاها ببازل.

وإنه لمن غير العادي في ألمانيا أن يُعترف بشخصية أخلاقية بشرعية أصيلة؛ فهذا المصطلح والواقع الناشئان في العالم الثقافي الفرنسي، والأمثلة العظيمة على ذلك مونتاني ولاروشفوكو، غير معروفين في ألمانيا اليوم. إن شوبنهاور ونيتشه اللذين رأى فيهما نموذجيه العظيمين ظلّا غير منتميين

للتراث الأكاديمي الفلسفي. وما يميِّز ياسبرز هو أنه كان في الآن نفسه فلسفياً متفوِّقاً مُعَلِّماً وأخلاقياً عظيماً. إن روحه العظيمة كان تحت تصرفها تدفقه الواسع ولغته المعبِّرة عن دقائق المعنى بسلاسة، ولكنها أيضاً خبرت قدر التناهي، الشيء الذي لم يَنْسَهُ ياسبرز، في عدم إمكانية تحقيق إرادته الكلية في المعرفة. لم يظهر المجلد الثاني من كتاب **المنطق الفلسفي**. كان المجلد الأول **المفكرون العظام** يحمل فقط برنامجاً لمجلد ثانٍ، ونأمل أن نتمكّن يوماً من قراءة المقاطع الكاملة لهذا المجلد الثاني جنباً إلى جنب مع المنشورات الأخرى. إن من يقيّم إنجاز ياسبرز وجوهره، لا يشعر أنه يتحرك فقط ضمن هذا النوع من الإحساس الخارجي: فليس ثمة خاتمة لتأثير ياسبرز.

18

كـارل لـوفيت

كان كارل لوفيت رجلاً لا تخطئ العينُ أصالتَه، وكائناً ينهمر منه حزن عميق. تمتّع بهدوء جدير بالاحترام في وجه مظاهر غريبة فُرضتْ علينا. أما ملهمُه فهدوءٌ يصعب إدراكُه، هدوء تحوّل في نَبَرات صوته إلى شيء ماديّ، صوته الذي بالكاد يرتفع إلى مستوى نَبَرات معلِّم رقيقة. وحتى عندما كان يتكلم من على منصة الدرس، كان صوتُه صوتَ من يحدث نفسه حديثاً لا ينتهي. ولكن كلَّ من عرفه عرف أيضاً طريقته المباغتة في معاينة وبعث بريق الفهم.

وفي أساس هذا الهدوء تقوم مسافة فُطِرَ عليها، وشعور بهذا الانفصال ووعي دائم به. ولقد رصد دائماً هذه المسافة من نفسه، ومن الأصدقاء، والناس الآخرين، والعالم. وكانت هذه هي سجيته التي جُبِلَ عليها: قبولٌ خِلوٌ من الأوهام بالأشياء كما هي، وإدراك عميق لطبيعة الطبيعي، والتواصل الثابت مع كلّ ما في متناوله. وكانت حياته مطابقة لكلّ ذلك. ولكن، هل كان له بيت في مكان ما؟ لقد قضى سحابة شبابه في ميونخ، وأسير حرب في جنوة، وطالباً في فرايبورغ، وفلورنسا، وروما،


كارل لوفيت

ومعلِّماً في اليابان، وأمضى سنواته العشرين الأخيرة في هايدلبيرغ. ومع ذلك، لم تستطع مسيرة حياته هذه، التي ألقت على كاهله عبئاً قاسياً وصعباً، أن تخترق آخرَ قلاعِ حصانته التي يتفرد بها. ومن يراه واقفاً هناك، مسترجعاً وضعيته، وردود أفعاله، وصمته، سيشعر دائماً أن فيه شيئاً لازمانياً، شيئاً من طراز أثريّ. كان نفوره من كل تطرّف، وابتعاده اليائس عن وضوح ما هو سائد، الشكلين الأساسيين اللذين انسكب فيهما جوهره المشرق سواء أكان في شبابه أم في شيخوخته.

كان ممهوراً في شبابه بِصِلةٍ ربّانية بالعقل اللاتيني، عندما ميَّز، بعد أن تجنَّبَه الموتُ في إحدى المعارك، في الجنود الإيطاليين الذين كانوا يحرسونه، موقفاً من الحياة كان هو نفسه منسجماً معه: التمسك باللحظة الراهنة حد العبادة، والاكتشاف

الطبيعي للطبيعي، وتقبُّل المحتوم. لذلك كان نيتشه وحب القدر التعبيرين الطبيعيين جداً لشعوره بالعالم والتفكير فيه. فأحبّ التعبير عن الذات بكل حرية، ودافع عنه. ومع ذلك كان تحفُّظه الرائع جزءاً من نُبْله وجوهره الباطني؛ وهذا انطبق عليه كما على غيره، ولم يتخلَّ عن دَيْدَنه هذا عندما كانت الفلسفة همّه. أزعجته غرابة التأمل وشذوذه حدّ السخط. ورغم ذلك انغمر فيه مراراً لغرض النفاذ، أو بلوغ، إن صح التعبير، أيّ شيء كان يقع وراء التأمل. ولأنه مفكر تأويلي ذو إبداعات فكرية امتلك الموهبة المذهلة في أن يكون قادراً على استكشاف الفرد والحكايات النادرة من الركام الهلامي للصياغات التصورية المجردة، ليبرّز بذلك الكائن الإنساني. كانت علاقته بنيتشه، وهيدغر، وحتى علاقته بهيغل، ذات طابع متضارب في رؤيتها لهذا الكائن الإنساني. لقد عرف كيف يجد الدوافع البسيطة، والطبيعية، والمفهومة التي تفعم وجودنا الإنساني، وينطبق هذا كذلك على وضع يدعّي فيه المرء التحدث باسم روح العالم ويُبعد نفسه عنه. لقد وجد شيئين يمكن فهمهما ولا يمكن بلوغهما على حد سواء: هما التهوُّر الفكري الجذري الذي يجده المرء لدى نيتشه وهيدغر، والتحفُّظ الصَّمُوت والارتيابي لدى ابن نبيل بازل، ياكوب بوركهاردت. اعتُبِرتْ نظرتُه المتزنة والهادئة مقياسَ الإمكانيات المُتطرِّفة أقلَّ التنوُّعات التي وهبتها الطبيعة للإنسانية.

في سنواته الأخيرة انغمر في عالم بول فاليري، الذي عملت شَكِّيّته المتوسطية وعقلانيته المشرقة، ووثنيته الطبيعية على تحريك لوفيت بطريقة مزاجية. وما إن أتى على المجلد الأخير

من سلسلة مذكرات فاليري الطويلة، تلك الاستنطاقات والتأملات الذاتية التي لا تعرف الكلل، حتى كانت حياة لوفيت قد بلغت نهايتها، كما لو أن ذلك حدث في زمن موعود.

دعوني الآن أعرض طريقته في التفكير من منظور شخص سار على الطريق نفسها. إن هذه المنظورات ذات قيمة، وهي ليست مجرد طرق للمعرفة، إنما هي جزء من وجودنا الأصيل؛ وما من أحد قال هذه الأشياء بأوضح مما فعله لوفيت في كتابه الأول. لقد واصل هذا الكتاب المُعَنْوَن **دور الفرد رفيقاً** طريقاً بالغ الأصالة في سياق التعليم العظيم الذي تلقَّيناه جميعاً من مارتن هيدغر؛ وهو رؤية الكائنات الإنسانية فُرادى، منظوراً إليهم من جهة العموميات التي تدور حول جوهر الفكر الفلسفي النمطي بقدر ما يُنظر إليهم من جهة الوظائف الاجتماعية التي يؤدونها. وإذا ما توَخَّينا إيجاز ما سعى لوفيت إلى طرحه على بساط النقاش الفلسفي في ذلك الوقت، يجب أن نسلط الضوء على مفهوم "الأنت Du" باعتبار دلالته المتفردة بالنسبة للإنسانية. كان تفكير لوفيت في تلك الوضعية التي تحدَّدت بموجب نقد هيدغر للميتافيزيقا الغربية، وخصوصاً الميتافيزيقا الإغريقية، تطبيقاً خاصاً للنقيض الذي ظهر في عمل هيدغر. إن نقد فكرة أن الإنسان هو لوغوس من حيث الجوهر وأن ماهية الأشياء يجب أن توجد في أشكالها المثالية eidos، هذه الفكرة تُطَبَّق هنا على مفهوم الشخص، الذي بزغ من التراث الروماني. وطرح في الفكر الفلسفي الراهن واحدة من أصعب المشكلات الفلسفية الأخلاقية والميتافيزيقية. وعندما أدرك لوفيت "الأنت" الذي يحمله الإنسان بمقابل المفهوم العام للشخص، وعندما

أشار إلى أن دور الفرد لدى بيرانديللو[1]، من جهة علاقته بهذا أو ذاك، هو ذاته الأصيلة، أقول عندما فعل ذلك إنما كان يوظف جزءاً من التراث المثالي، أعني النقد الجذري الذي وجد تعبيره لدى كل من كيركيغارد، وبُوبر، وإبنر، وبارت، وغوغارتين، وبولتمان. وأعتقد الآن أن المرء يستطيع أن يميز بسهولة المسار الذي اتخذه تطوُّر لوفيت الروحي منذ خطواته الأولى كأستاذ مساعد شابّ. وعمله يتخذ نقطة انطلاقه من نقد المثالية، حيث بدأ يستحضر شهوده على هذا النقد. كانت مقالته الأولى بعد تعيينه عن نقد فويرباخ لهيغل. ومقالاته عن كيركيغارد، ونيتشه، وهما المناوئان الرئيسان للتأمل المثالي، كانت علامات على طريقه المتفردة.

ثمة مكوّن ثانٍ كشف عن نفسه مبكراً. مكوّن واصلَ نقد المثالية غير أنه اتخذ مساراً مختلفاً. وإذا ما كان لي الاستمرار هنا كشخص سلك الطريق التي سلكها لوفيت، فإنه بدا لي دائماً أن هُجْرته إلى مؤسَّسات الجامعة، وإن كانت موضع تساؤل، فإنها لا تفتقر إلى دلالة. فهي تفسر لماذا استمر لوفيت على وضع الشرط الاجتماعي جنباً إلى جنب مع الاشتراطات التي تحصل خلال العلاقات الشخصية والمباشرة. وفي هذا الاعتبار على نحو خاص، كان بحثه الألمعي عن كارل ماركس وماكس فيبر هو الذي وضع البحث الاجتماعي جنباً إلى جنب مع تأمل الفرد. وفي عمله هذا عيّن لوفيت أزواجاً من المنظورات. فمن

---

(1) لويجي بيرانديللو (1867-1936) شاعر ومسرحي إيطاليّ حائز على جائزة نوبل للآداب في العام 1934. (المترجمان).

وجهة نظر ماركس حاول لوفيت أن يسلط الضوء على بنية ماكس فيبر الفكرية، والعكس بالعكس. ومن ثم وضع ماركس وكيركيغارد أحدهما مقابل الآخر، وبوركهاردت ونيتشه، وغوته وهيغل، وفي هذه المواجهات حدث تحوّل في المعرفة من خلال استناد كتابه الأول إلى منهجية معينة. والمنظورية - وهي البصيرة الأولى للجهد الأول ذاك - هي في الوقت نفسه سمة للكائن الحقيقي. وبدا لوفيت أنه يريد أن يشدّد على أن منظورية فكرنا تَحول دون إحراز بصيرة في الوجود الحقيقي للفرد بمعزل عن علاقاته الاجتماعية. والأمر على خلاف ذلك؛ لأن الفرد هو حصيلة منظوراته. وهذه المعرفة بأنطولوجيا "بيرانديللو" مكّنت لوفيت من إضفاء الشرعية على دراساته المقارنة في تاريخ العقل.

لا يطبق منهج المنظورات اعتباطياً، بل إنّ كلّ منظور يَضْفُرُ جَدِيلةً من شبكة الكائن الموجود والواقعي. وإذا جاز لي مواصلة التنويه بما يظهر ويتطور، فلقد بدا لي رغم كلّ شيء أن المنهج الذي طبقه لوفيت على تاريخ العقل استمرّ في الممارسة التدريجية والدائمة على تثبيت مواقع معينة ونقاط مرجعية معينة، يمكن منها لكلّ شيء أن يُظهر نفسَه في منظورات فقط، وهو نوع من موازنة كَفَّتَيْ ميزان على أساسهما توزن الحقيقة. فعندما وضع كيركيغارد ونيتشه، أو حتى فيبر وماركس، جنباً إلى جنب، كانت الحصيلة المتمخّضة من نسبية كِلا الموقعين هي النسبية نفسها. وبالمقابل عندما وضع جاكوب بوركهاردت ونيتشه داخل منظور في كتاب، كان من الواضح أن لوفيت قد تعرف لدى بوركهاردت حقيقة إنسانية أسمى. وسوف يرى المرء أن الموقع الذي يتخذه غوته في علاقته بهيغل هو أقرب إلى موقع

لوفيت؛ بمعنى أنه بدا له أكثر حقيقية من الموقع الأول. وأخيراً فإن هذا يُستبقى من أجل الحقيقة لدى نيتشه نفسه، وربما كان هذا هو التطور اللافت الذي أراه في فكر لوفيت؛ فعلى الرغم من جميع التكييفات التي يجريها ضد نيتشه، صار هذا الأخير بالنسبة له موقعاً ثابتاً بمعنى معين، شاهداً على ما دعاه بالنزعة التاريخية؛ لأنه كان من الواضح أمام مقاصد لوفيت أن إظهار الروح الجذرية الحاسمة للفكر الأخلاقي يُظهر حدود النزعة التاريخية.

ولو صرفنا انتباهنا الآن إلى هذه الموازنة بين الظواهر الفكرية المترابطة، سوف نشعر بالحاجة إلى أن نسأل أنفسنا السؤال الآتي: على أيّ أساس يمنح لوفيت منظوراتٍ معينةً مِيزةً ما؟ وللإجابة عن هذا السؤال، يتعين علينا بدءاً أن نعرف الموقع الذي منه يكون نمط الملاحظة هذا خَصْباً. ما هو حجر الزاوية المشترك، ونظام القياس الذي يستخدمه لوفيت؟ أعتقد أنني أستطيع القول إن الشَّكِّيّة هي، قبل كل شيء آخر، ذلك الموضوع التقليدي للتأمل الفلسفي من ذلك الزمان السحيق، هي ما تنتظم جميع "شهوده" الذين أحبّ أن يقتبس منهم، وهذه الشَّكِّيّة كانت شغفه أيضاً. ولكن شأن كلّ نزعة شَكِّيّة، اكتسبت هذه النزعة معناها المحدَّد من ذلك الذي توجه ضده، وعليه يمكن ممارستها. وفي محاولتي تتبع منظوري عن لوفيت، سوف أدعو شَكِّيّته شَكِّيّةً ضد "المدرسة Schule".

نحن نفهم من مصطلح "المدرسة" في الفلسفة الشكل الخبير الذي يتمتع به التعليم الأكاديمي الموجود منذ شوبنهاور، والذي سبقه في الحقيقة الشكل التقليدي للتعليم الفلسفي منذ الثقافة القديمة المتأخرة. وأنا أتذكر جيداً لقائي بلوفيت في العام

1925 في مجلس جامعة ميونخ. لم تكن لدي حينها أيّ فكرة عن لوفيت، ولكن انطباعي الأول كان بالضبط هو أن شاغله الشخصي نقد الفلسفة الأكاديمية، بل وحتى نقد التعليمات التي يعطيها هوسرل لنا، وهو أستاذ البحث الظاهراتي، وهذه المشاغل قرّبته من هيدغر الثوري الجذري آنذاك. إن نقد المدرسة ظلّ لقرون تابعاً للمدرسة كظلّ. كان الأخلاقيون الفرنسيون قد عرفوا ازدهاراً في ذلك، ولكن هذا النوع من النقد يمكن أن يوجد أيضاً في القرن التاسع عشر عندما صارت لأساتذة الفلسفة اليد الطُّوْلَى، فأنفقوا وقتهم في التكرار والتجديد من دون الوصول إلى وعي بالزمن.

وفي شبابنا نالت شكِّيَّة لوفيت في المدرسة شرعيتَها الأولى ضمن الفلسفة الأكاديمية من خلال مفهوم "الوجودي existential"؛ المفهوم الذي حاز على تجسُّده مع بزوغ هيدغر. ولكن حتى فلسفة هيدغر طالتها شَكِّيَّة لوفيت في النهاية. إن فكر هيدغر بعد كتابه **الكينونة والزمان** تشكَّل، كما يرى لوفيت، مقابلاً مَحْضاً لما بدا أنه الاستعانة الوجودية بالمجهود الهيدغري الأصلي. وهنا لا أستطيع أن أتحدث تفصيلياً عن السبب الذي جعل هيدغر يتخذ اتجاهاً مختلفاً تماماً عن ذلك الذي ظهر في نقد لوفيت لفلسفة المدرسة. ولكن يبدو لي أنه مما له دلالة كبيرة بالنسبة للوفيت أن يتشكل تفكيره في مثل توترات كهذه.

ويبدو لي الجانب الثاني من شَكِّيّة لوفيت شَكِّيّة في الدوغمائية بحدّ ذاتها، وقبل كلّ شيء شَكِّيّة في اللاهوت الفلسفي والفلسفة التأملية عن التاريخ. لقد بدت له جميع

التأويلات التأمُّلية للتاريخ استمراريات غير معترف بها وغير شرعية لتفسير الخلاص في الكتاب المُقدَّس. وهذه هي النقطة التي زحف نحوها فكر لوفيت المُتشكِّك، فقربته من الموضوع المركزي للاهوت البروتستانتي.

ختاماً، هناك شَكِّيّة لوفيت فيما يتعلق بالتاريخ. وهو استلّ هذا الموضوع من سخط غوته على التاريخ، وبُغْضِ بوركهاردت للسلطة، ومن كتاب نيتشه **تأملات في غير أوانها**[2]. وبتعبير إيجابي فإن موضوع الطبيعة والطبيعي هو الذي يتَّحد هنا مع موضوع الشَّكِّيّة.

يبدو لي أن مفهوم الطبيعة كُيِّفَ على خير وجه للوظيفة المنهجية التي منحها لوفيت إياه. لا يُعرف عموماً أن هذه الكلمة أجنبية، وتسمِّي لنا مفهوماً أكثر طبيعية من بين جميع المفاهيم. إن كلمة "طبيعة Natur" ليست ألمانية، وعلى المرء أن يسأل نفسه إلى أيّ حد كانت خارقة تلك القوة التي مُنحت لهذا المفهوم، لقد كانت قوة مثيرة في أيام روسو وهولدرلين. بَيْدَ أني لا أودّ الحديث عن تاريخ الكلمة هنا. وببساطة فإن ما أريد

(2) هذا أحد عنوانات كتب نيتشه الصعبة على الترجمة، إذ تتوفر له ترجمات عدة إلى الإنكليزية منها Untimely Meditations (كوفمان Kaufmann)، و Thoughts Out of Season (لودوفيجي Ludovici)، و Untimely Reflections (Hayman)، وUnmodern Observations (Arrowsmith)، و Inopportune Speculations، و Unfashionable Obesrvations، و Essays in Sham Smashing، ونحن نقترح **تأملات في غير أوانها** مقابلاً لـ Thoughts out of season الوارد في هذا الكتاب. (المترجمان).

الإشارة إليه هو أن المصطلح، سواء أكان إغريقياً أم ألمانياً، أصبح مناسباً ورُفع إلى منزلة مفهوم فقط عندما نُظِر إلى الطبيعة من حيث تقابلُها مع البُعْد الإنساني - مثلاً في مقابل الفنّ، أو في مقابل ماورائية الأرثوذكسية الكَنَسِيّة - أي فقط عندما عَنَتْ شيئاً أكثر من كونها مجرَّد طبيعة أو "طبيعة شيء ما" *natura rerum*. ثمة حقيقة عميقة وأساسية في الطبيعة تتحدى الشُّكّاك. والشَّكِّيّة موجَّهة أولاً وأخيراً ضد صياغات العقل الفلسفي المتنفّجة. لذلك يسعى لوفيت، بمقابل التذويب التأملي لكل ما هو صلد، إلى استحضار الطبيعة لتقوم مقام ثابت للواقع، كحجر صُوّان يحمل كلّ شيء.

وطبقاً لمضمون هذا المفهوم، فإن ما يتناغم مع موضوعة الطبيعة والطبيعي هو أقدم موضوعة في الفلسفة الغربية، وهي الطبيعة *physis*، التي تُؤخذ بمعنى سِجالي وتُوجَّه ضد تأملية الفلسفة، وضد روح التفكير التقني للعصر الحديث. وقد صار من هموم لوفيت الرئيسة هو أن يكسب مرة أخرى أُفُق المشكلة لعالم واحد موحّد كموضوعة فلسفية. وهناك سلسلة رسائل كُرِّستْ لنقد الوجود التاريخي (1960)، والذات المسيحية (1966)، إضافة إلى بضعة أبحاث كتبها لأكاديمية هايدلبيرغ للعلوم من أجل الغرض نفسه.

وهكذا أصبح لوفيت، من خلال الشَّكّيّة، الناطق باسم أقدم حقائق الميتافيزيقا الغربية. ويبدو لي أنه بوساطة هذا القوس الذي تدفق تفكيره عبره، ثمة وظيفة فلسفية طرحت نفسها من خلاله، وهي: أن يقوّي ما لا تستطيع الشَّكّيّةُ قتلَه لأنه يقف ثابتاً كحقيقة فائقة.

19

في أصول التأويلية الفلسفية

رأى كثيرون، وما زالوا يَرَوْن، في الفلسفة التأويلية خروجاً على العقلانية المنهاجية. وأساء آخرون استخدام المصطلح وما يشير إليه ليَرَوْا فيه مبدأً منهاجياً يستخدمونه لتسويغ غموض منهاجي أو حجب أيديولوجي. وهذه هي الحال الآن بحيث غدت التأويلية موضة، وكلّ تفسير يريد أن يسمّي نفسه تأويلاً. وهناك آخرون، ممن ينتمون إلى معسكر نقد الأيديولوجيا، يتعرفون في هذا المصطلح على الحقيقة، ولكنها نصف الحقيقة فقط. ويذهبون إلى القول إنه من الجيد إدراك دلالة ما ينطوي عليه التراث من حكم مُسبق، ولكننا بهذا نفقد بعداً حاسماً، ويعنون به التأمل النقدي والانعتاقي الذي يقوم عملياً على تحريرنا منه.

ولعلّ في عرضي لدوافع مقتربي بالشكل الذي تطور فيه ما ينفع في توضيح الأمور. وربما يتضح أن المتعصبين للمنهج والنقاد الأيديولوجيين الجذريين يتشابهون في افتقارهم إلى التأمل الكافي. فالأولون يتعاملون مع عقلانية مبدأ التجربة والخطأ الذي لم يعرض للنقاش كما لو كان الحجة النهائية *ultima ratio* للمعقولية الإنسانية، والآخرون يدركون المُحاباة

الأيديولوجية لهذا النوع من العقلانية ولكنهم لا يقدمون تفسيراً كافياً لما يتضمّنه نقدهم الأيديولوجي من مضامين أيديولوجية.

عندما شرعتُ بمحاولة تطوير تأويلية فلسفية، زوّدتْني علوم الفهم لتاريخ التأويلية السابق بنقطة الشروع. ولكن زِيْدَت على العلوم إضافة لم تلقَ القبول حتى الآن. وأعني بها خبرة الفن. إنّ كلاً من الفن والعلوم التاريخية نمطان من الخبرة، فيهما ينشط فهمُنا للوجود. وكشفُ هيدغر عن بنية الفهم الوجودية، التي قدمت مساعدة مفهومية في تناول إشكالية الفهم، تُطرح الآن في مجالها المناسب. وقد أطلق هو على هذا المجال "تأويلية الوقائعية"، أي التأويل الذاتي للوجود الإنساني الوقائعي، ذلك الوجود القائم هناك من أجل أن يُكتشف. لذا كانت نقطة شروعي هي نقد المثالية وتراثها الرومانسي. لقد كان واضحاً لي أنّ أشكال الوعي في تعليمنا التاريخي الموروث والمكتسب - الوعي الجمالي والوعي التاريخي - قدّمت أشكالاً غريبةً من وجودنا التاريخي الحقيقي. والخبرات الأولية التي انتقلت إلينا من خلال الفن والتاريخ لا يجب أن تفهم من وجهات نظر أشكال الوعي هذه. إن المسافة الساكنة التي منها يلبّي الوعيُ المُثقَّف للطبقة الوسطى حاجاتِه تُسِيء فهم الحدّ الكبير الذي نكون فيه منغمسين في اللعب، ومشاركين في اللعبة. ولذلك حاولت عَبر مفهوم اللعب واللعبة أن أتغلّب على أوهام الوعي الذاتي وأحكام مثالية الوعي المسبقة. فاللعبة ليست مجرَّد موضوع، بل هي بالأحرى وجود للمرء الذي يلعب، حتى وإن كان مشاهداً. وهنا يتبيَّن بشكل ملموس عدمُ ملاءمة مفاهيم الذات والموضوع، الشيء الذي أظهره هيدغر في تناوله لمسألة

الوجود في كتابه **الكينونة والزمان**. وما قاد فكر هيدغر إلى ما يسمى بـ"المنعطف"، حاولت أنا من جهتي وصفه كخبرة أفق لفهمنا، وكـ"وعي تاريخي فعّال"، الذي هو وجود أكثر منه وعياً. وبذلك فإن ما صُغتُه لم يكن بالضبط مهمةً لممارسة تاريخ الفن منهاجياً، ولا هو ينطبق بالدرجة الأولى على وعي المنهج في هذه الحقول، بل انطبق حصراً على الفكرة الفلسفية لتأسيس مجادلة ما. فإلى أيّ حدّ يضمن المنهجُ الحقيقةَ؟ تقتضي الفلسفة من العلم والمنهج أن يدركا خصوصيتهما في سياق الوجود الإنساني ومعقوليته.

وفي النهاية كان من الواضح أن المشروع ذاته مشروطٌ بتاريخ فَعّال، ومتجذِّرٌ في إرث ثقافي وفلسفي ألماني محدَّد جداً. ولم تَجْمَع ما يُعرف بالعلوم الإنسانية إلى نفسها من الوظائف العلمية والتوجيهية في أيّ مكان أقوى مما فعلت ذلك في ألمانيا. أو لنقل بتعبير أفضل: ففي ألمانيا فقط أخفت هذه العلوم الإنسانية باستمرار ما يحدّد مصالحَها أيديولوجياً وتوجيهياً وراء وعي المنهج لإجراءاتها العلمية. فلقد عبرت وحدة المعرفة الذاتية الإنسانية التي لا تنفصم عُراها عن ذاتها بأوضح شكل في أماكن أخرى: تجلّى ذلك في فرنسا في المفهوم الواسع عن الأدب *lettres*، وفي العالم الناطق بالإنكليزية ظهر في مفهوم الإنسانيات الذي اكتمل تمثُّله حديثاً. وما ينطوي عليه إدراك وعي تاريخي فعّال كان تكراراً للتصور الذاتي عن العلوم الإنسانية التاريخية، ولقد تضمّن هذا دراسة الفنّ أيضاً.

ولكن لا يمكن بهذا اختبار أبعاد المشكلة إطلاقاً. ثمة شيء

يشبه إشكالية تأويلية في العلوم الطبيعية أيضاً. وطريق هذه العلوم ليس طريق تقدم مناهجها، كما بين توماس كون من خلال مجادلة تشبه الأفكار التي ضمّنها هيدغر مقالته "عصر صورة العالم"، وتأويله لكتاب أرسطو **الطبيعة**. إن "النموذج paradigm" ذو أهمية حاسمة لتوظيف البحث المنهاجي وتأويله، ومن الواضح أنه هو ذاته ليس نتيجة بسيطة لبحث كهذا. وكان يمكن لغاليلو أن يسميه التفكير بالعقل *mente concipio*.

ومع ذلك يتكشف من وراء ذلك بعدٌ أوسع، متجذرٌ في الوجود اللغوي الأساسي أو القرابة اللغوية. ففي كلّ إدراك للعالم وتوجه في العالم يشتغل عنصر الفهم، ومن خلال ذلك يقام الدليل على شمولية التأويلية. وبطبيعة الحال إنّ طبيعة الفهم اللغوية الأساسية لا يمكن أن تعني ببساطة أنّ كل خبرة بالعالم لا تحدث إلّا كلغة وفي اللغة. فهناك ظواهر معروفة جيداً سابقة على اللغة أو ميتالغوية مثل الخَرَس، والصَّمْت، التي يعبِّر فيها اللقاء المباشر بالعالم عن نفسه. ومن بوسعه أن ينكر أن هناك شروطاً واقعية للحياة الإنسانية؟ فهناك الجوع والحب، العمل والهيمنة، التي هي ذاتها ليست كلاماً ولا لغة، ولكنها تؤطِّر الفضاء الذي يمكن أن يحدث فيه الكلام مع الآخر، والإصغاء للآخر. لا غروَ أن هذه الأداءات في الرأي والكلام الإنسانيين هي ما يجعل من التأمّل التأويلي أمراً ضرورياً. وغنيٌّ عن القول، فيما يتعلق بتأويلية تتَّجه للمحادثة السقراطية، إن الرأي أو الظنّ *doxa* ليس معرفة، وإن الاتفاق الظاهري الذي نعيش فيه، والكلام شبه الواعي ليس اتفاقاً حقيقياً. بل حتى عَرْض الأوهام، كما يحدث في المحاورة السقراطية، لا يستكمل نفسه

إلّا في العنصر اللغوي. فالمحاورة تجعلنا واثقين من موافقة ممكنة حتى في حالة إجماع مُحْبِط، وسوء فهم، وفي حالة الاعتراف بالجهل. إنّ هذا القاسم المشترك الذي ندعوه العنصر الإنساني إنما يقوم على التكوين اللغوي لحياتنا في العالم. وكلّ محاولة لرفع دعوى ضد التشويهات التي تطول الفهم بين الناس على أساس التأمل والمجادلة النقديين إنما تؤكد هذا القاسم المشترك الإنساني.

وعليه فإن الجانب التأويلي نفسه لا يمكن أن يتحدَّد بعلوم الفنّ والتاريخ التأويلية، ولا بالتعامل مع "النصوص"، ولا يتحدَّد بما هو أبعد من ذلك أعني خبرة الفنّ ذاتها. إنّ شمولية المشكلة التأويلية، التي أدركها شلايرماخر، ذات علاقة بشمولية كلّ ما هو معقول، أي أنها تتعلَّق بأيّ شيء وكلّ شيء يمكن أن تسعى الكائنات البشرية إلى الوصول إلى إجماع حوله. وحيث يبدو لي أن الوصول إلى تفاهم أمر مستحيل، لأننا "نتكلم لغات مختلفة"، تظلّ التأويلية ليست غاية بذاتها. وهنا تَطْرح المهمة التأويلية نفسها بكامل عُدَّتها الجدية، أعني مهمة إيجاد لغة مشتركة. ولكن اللغة المشتركة ليست شيئاً معطى ثابتاً. فبين الكائنات الناطقة ثمة لغة تشتغل، لغة يجب أن تُحمى أولاً بحيث يمكن للفهم أن يبدأ، وخصوصاً عند نقطة تكون فيها وجهات النظر متضادة على نحو غير قابل للتسوية. يمكن إنكار إمكانية وصول الكائنات العاقلة إلى إجماع. وحتى النسبية، التي تبدو متجذِّرة في تعدد اللغات البشرية، كانت معروفة من طرف هيراقليطس. إن تعلُّم المرء البالغ لغة أجنبية، وتعلُّم الطفل بداية كيف يتكلم كلاماً مفهوماً ليسا مجرد تكييف لوسائل إنتاج

الفهم، بل إنّ هذا النوع من التعلّم من خلال التكييف يصور نوعاً من تخطيطية مسبقة لخبرة ممكنة واكتسابها الأول. إنّ الاستحواذ على اللغة نمط لاكتساب المعرفة بالعالم. ومع ذلك، فليس ذلك التعلُّم فقط، بل إنّ كلّ خبرة تحقق نفسها في عملية تواصل مستمرة تحسّن معرفتنا بالعالم. إن الخبرة، كما أراد أوغوست بوكه في بيانه لأعمال الفيلولوجيين، هي دائماً "معرفة ما معروف" بمعنى أعمق وأعمّ. فنحن نعيش في تراثات، وهذه ليست جزءاً من خبرتنا بالعالم، ولا هي مسألة "انتقال ثقافي" يبزغ من النصوص والنُّصُب التذكارية، وتوصل معنى مؤلفاً لغوياً وموثقاً تاريخياً، بل هي العالم نفسه يُخبر تواصلياً، ويُعهد إلينا كمهمة مفتوحة إلى ما لا نهاية. فهذا العالَم ليس عالَم يوم واحد، إنما هو عالَم يتحدر إلينا من الماضي دائماً. وفي جميع الأمكنة حيث يُخبرُ شيء، ويُتغلبُ على شيء غير مألوف، فإنّ ما يحدث هو تسليط الضوء، وحيث يتمّ بلوغ بصيرة ما، فإنّ ما يجري هو عملية تأويلية تتمثل في الترجمة إلى كلمات، والترجمة إلى الوعي المشترك. وحتى لغة العلم الحديث المونولوغية تحقّق واقعاً اجتماعياً من خلال هذه الوسيلة فقط. وتبدو لي شمولية التأويلية، التي يكافح ضدها بعزم يورغن هابرماس، أنها متأسّسة هنا خير تأسيس. وأنا أرى أن هابرماس لم يتعافَ من فهم مثالي للمشكلة التأويلية، وعلاوة على ذلك لا يَفِيني حقّي عندما يختزلني إلى "انتقال ثقافي" بالمعنى الذي يذهب إليه تيودور لِت (والتوثيق الموسّع لمناقشة هذه المسألة موجود في المجلد الذي نشرته دار سوركامب تحت عنوان **التأويلية والنقد الأيديولوجي**).

يتعيّن علينا، في ما يخصّ تراثنا الفلسفي، أن نتوصل إلى المهمة التأويلية نفسها. فالتفلسف لا يبدأ من نقطة الصفر، بل يجب أن نفكر ونتكلم باللغة التي بحوزتنا سلفاً. وهذا يعني اليوم، كما كان يعني أيام السوفسطائيين القدامى، قيادة اللغة، إبعادها عن طريقتها الساذجة في قول شيء ما، والعودة بها إلى الطريقة المشتركة في قول الأشياء، وإلى المجتمع الذي يدعم طريقة القول هذه.

وبسبب ما تعطيه الفلسفة من تعميم واسع للعلم الحديث، أصبحنا لا نرى هذه المهمة تقريباً. في محاورة **فيدون** لأفلاطون يُطالَب سقراط بأن يكون قادراً على فهم بنية العالم والحوادث الطبيعية، وأن يكون قادراً كذلك على فهم سبب حَبْسِهِ، وسبب عدم انتهازه فرصة الهرب من الحبس التي أتيحت له. وسبب عدم هربه هو أنه يطيع حتى القانون الظالم. وفهم الطبيعة كما يفهم سقراط نفسه هنا مطلب تُلَبِّيه الطبيعة عند أرسطو بطريقتها الخاصة. بيد أن هذا المطلب لم يعد متوافقاً مع العلم الذي عرفناه منذ القرن السابع عشر، الذي جعل، بوصفه علم طبيعة حقيقياً، من الهيمنة على الطبيعة علمياً أمراً ممكناً. ولهذا السبب بالضبط لا تتبنى التأويلية ونتائجها المنهجية إلّا النَّزْر القليل من نظرية العلم الحديث مقارنة بما تتبناه من التراثات القديمة التي تقع في محيط الذاكرة.

وأحد هذه التراثات هو تراث البلاغة، الذي كان فيكو آخر من دافع عنه بوعي منهاجي ضد العلم الحديث، الذي دعاه النقد *critica*. وكنت قد فضّلتُ بقوة في دراساتي عن

الكلاسيكيات، البلاغة: فنّ الكلام ونظريته كذلك. كانت البلاغة، بطريقة ظلت طيَّ الخفاء لفترة طويلة، الحامل لتراث المفاهيم الجمالية القديم، وهو شيء صار واضحاً للعيان في تعريف باومغارتن الحديث لعلم الجمال. واليوم يجب على المرء أن يقول بقوة: إنّ عقلانية الطريقة البلاغية في المجادلة، التي تسعى إلى تفعيل "المشاعر"، ولكن تسعى أساساً إلى إضفاء الشرعية على الحجج، والسير في عملها على وجه الاحتمال، كانت ومازالت عاملاً في التحديد الاجتماعي أقوى بكثير من يقينيات العلم. لذلك صببت جهدي في كتابي **الحقيقة والمنهج** على البلاغة، ووجدت الدعم لهذا المسار في جوانب عديدة، ولكن يأتي في المقدمة منها عمل شاييم بيرلمان، الذي ينظر إلى البلاغة من وجهة نظر القانون. وإذا ما أصرّ المرء على شيء أساسي بهذا الصدد، فإنّ هذا لا يعني أنني أخطأتُ معنى العلم الحديث وتطبيقاته التي تزخر بها حضارتنا التقنية اليوم. بل على العكس فمعظم الحضارة الحديثة تستلزم بالتأكيد مشكلات انتقال جديدة. غير أن هذا من حيث المبدأ لا يغيّر من حقيقة الحال. إنّ المهمّة التأويلية لدمج مونولوجية العلوم في الوعي التواصلي تتضمن مهمة ممارسة المعقولية العملية، والاجتماعية، والسياسية. وهذه هي المهمة الأكثر إلحاحاً.

إنّ هذه في الحقيقة مشكلة قديمة نعيها جيداً منذ أيام أفلاطون. فكل رجالات الدولة، والشعراء، والحِرفيين - جميع أولئك الذي يدّعون المعرفة، ويستعينون بها - أدانهم سقراط بعدم معرفتهم "الخير". وبعد ذلك عرّف أرسطو الاختلاف البنيوي الذي كانت له اليد الطُّولَى هنا بموجب الفصل بين

المهارة *techne* والحكمة العملية *phronesis*. وهذه ليست مسألة يمكن الحديث عنها مطوّلاً. وحتى عندما يكون هذا التمييز نفسه عُرْضة لسوء الاستخدام، ويتمّ حجب الاستعانة بـ"الضمير" في طيات التباسات أيديولوجية مستغلقة، يظلّ هناك سوء فهم لطبيعة "العقل" و"المعقولية"، حتى وإن أراد المرء أن يقرّ بهما في نطاق العلوم البحتة. ولغرض بناء نظريتي التأويلية، أصبحتُ إذن مقتنعاً بوجوب تبنّي ميراث سقراط عن "الحكمة الإنسانية"، التي هي الجهل إذا قِيْسَت بما يدّعيه العلمُ من العصمة الإلٰهية لمعارفه. ولهذه الغاية يمكن أن تكون "الفلسفة العملية" التي طورها أرسطو نموذجاً. وهذا هو الخط الثاني من التراث الذي يجب إحياؤه.

ويبدو لي البرنامجُ الأرسطي عن علمِ عَمَلِيّ النموذجَ البحثي الوحيد الذي طبقاً له يمكن التفكير في العلوم التأويلية. ففي التأمّل التأويلي في شروط الفهم، تكشف ممكنات هذه العلوم عن نفسها في وعي يصوغ ذاته في اللغة، ولا يبدأ من لاشيء ولا يظلّ من غير نهاية. وأرسطو يبيّن لنا أنّ العقل العملي، والبصيرة العملية لا تمتلك ما تمتلكه العلوم من "قدرة على التعليم"، إنما هي تحقق إمكانيتها في الممارسة ذاتها، وهذا يعني في الصلة الداخلية بالأخلاق. وهذا شيء جدير بالتذكُّر. ونموذج الفلسفة العملية يجب أن يقوم مقام نظرية *theoria*، تكون شرعيتها الأنطولوجية موجودةً ربما فقط في العقل المطلق *intellectus infinitus* الذي هو مجهول بالنسبة للخبرة الوجودية التي لا تتلقى وحياً. وهذا النموذج يجب أن يرفع بوجه أولئك الذين يُخْضِعون المعقولية الإنسانية للتفكير

المنهاجي السائد في العلوم البحتة. وعلى العكس من إتمام الفهم الذاتي المنطقي للعلم، يبدو لي أن هذا هو المهمة الأصيلة للفلسفة التي تقف بوجه المعنى العملي للعلم في حياتنا وبقائنا.

غير أن "الفلسفة العملية" هي أكبر من كونها مجرَّد نموذج منهاجي للعلوم التأويلية. هي أيضاً أساس جوهري. والسِّمَة الخاصة للمنهج في الفلسفة العملية هو مجرَّد نتيجة "للمعقولية العملية" التي رسم أرسطو فرادتَها التصورية. والمفهوم الحديث للعلم ليس بمقدوره القبض على بنيتها. وحتى المرونة الجدلية التي أحرزتها المفاهيم التراثية من خلال هيغل، وعملت على تجديد بعض الحقائق القديمة من الفلسفة العملية، فإنها تهدد بدوغمائية تأملية جديدة ومستغلقة. ومفهوم التأمل، الذي يقع في صميم النقد الأيديولوجي، يتضمّن مفهوماً مجرَّداً عن خطاب خالٍ من القَسْر، وهو مفهوم لا يرى الاشتراطات الأصيلة للممارسة الإنسانية. ولقد كان عليّ أن أرفض هذا بوصفه تحويلاً غير مشروع للحالة العلاجية في التحليل النفسي. ففي حقل العقل العملي ليس هناك ما يناظر حالة المحلِّل النفساني العارف الذي يقود الإنجاز التأملي الخصب المتمخّض عن تحليل نفسية شخص ما. ويبدو لي، في مسألة التأمل، أن تمييز برنتانو، الذي يمكن اقتفاء آثاره لدى أرسطو، للوعي التأملي للتأمل الموضوعي أعلى منزلة من ميراث المثالية الألمانية. وبرأيي فإنَّ هذا يبقى أفضل مطلب يواجه مطلب التأمل المتعالي الذي يوجهه كارل أوتو آبل وآخرون نحو التأويلية. وهذا كله موثق بأحسن صورة في كتاب **التأويلية والنقد الأيديولوجي**.

بقدر ما كانت المحاورات الأفلاطونية رفيقاتي الدائمات، فإنها قامت بتشكيلي أكثر مما فعل مفكّرو المثالية الألمانية. لقد وفَّرت لي هذه المحاورات رفقة فريدة. ومهما كان المقدار الذي نودّ أن نأخذه، نحن تلاميذ نيتشه وهيدغر، من استباق المفهمة الإغريقية من أرسطو إلى هيغل وصولاً إلى المنطق الحديث على أنه حدّ للجانب الذي لا تجد فيه تساؤلاتنا أجوبة، وتبقى عنده مقاصدنا غير مُلَبّاة، فإنَّ فنَّ المحاورة الأفلاطونية يستبق أيضاً هذا التفوق الظاهري، الذي نعتبره ملكاً لنا من إرثنا اليهودي المسيحي. وما من أحد سوى أفلاطون، أفلاطون صاحب مذهب المُثُل، وجدل الأفكار، أفلاطون الذي أضفى على الطبيعة شكلاً رياضياً، ومنح ما ندعوه بعلم الأخلاق مضموناً عقلانياً، أقول ما من أحد سواه وضع أساس المَفْهَمة الميتافيزيقية لتراثنا. ولكنه في الوقت نفسه حدد جميع بياناته بموجب المحاكاة، وكما عَرف سقراط من خلال السخرية المألوفة كيف يحقق غاياته مع أطراف أحاديثه، عرف أفلاطون أيضاً من خلال فنّه الشعري الحواري كيف يجرّد قارئه من تفوقه المفترض. وهذه المهمة ليست من أجل التفلسف مع أفلاطون إنما من أجل نقده. وربما يكون نقد أفلاطون ساذجاً سذاجة نقد سوفوكليس الذي هو ليس شكسبير. ولعل هذا يبدو ذا طابع مُفارِق، ولكنه يكون كذلك لمن لا يرى الأهمية الفلسفية لخيال أفلاطون الشعري.

بطبيعة الحال على المرء أن يتعلَّم أولاً قراءة كتابات أفلاطون بوصفها محاكاةً. ولقد جرت أشياء قليلة في قرننا هذا جعلت ذلك ممكناً، لاسيما من خلال عمل بول فريدلاندر،

ولكن أيضاً من خلال الكتب المُلْهِمة، ولكن غير المُقَعَّدة، التي ظهرت من حلقة الشاعر ستيفان جورجه (فريدمان، وشنغر، وهيلدبراندت)، وكذلك من خلال عمل ليو شتراوس وطلبته وأصدقائه. غير أن المشكلة مازالت أبعد ما تكون عن الحلّ. وذلك يتمثل في أخذ البيانات التصورية، التي تواجهنا في المحادثة، ووصلها بدقة بالواقع الحواري الذي تنشأ منه هذه البيانات. وهنا يوجد الانسجام الدوري[1] Doric للعمل ergon والكلام logos، الذي يحيل عليه أفلاطون بشيء يتجاوز الكلمات. إنه بالأحرى قانون الحياة الأصيل للمحاورات السقراطية. وهي بالمعنى الحرفي للكلمة أحاديث "مشحونة". وللمرة الأولى يوثَقُ بها لجهة ما ينتويه سقراط فعلياً من فنّ الدحض، فنّ غالباً ما كان يعمل بشكل سوفسطائي، ويسوق مناوئيه إلى أسوأ الورطات. ومع ذلك فإذا كانت الحكمة الإنسانية تعبر من شخص إلى آخر كما الماء يمكن أن يرشح من وعاء إلى آخر من خلال قطعة قماش . . . (**المأدبة**، 175 d). ولكن ليس هذا هو طريق الحكمة الإنسانية. إن الحكمة الإنسانية هي معرفة جهلنا. والشخص الآخر، الذي يحادثه سقراط، مُدان بجهله بموجب معرفته هو. وهذا يعني أن شيئاً ما ينير له نفسَه، وما تنطوي عليه حياتُه من أوهام. ولنعبِّر عن ذلك بطريقة أفلاطون الجريئة في **الرسالة السابعة**: ليست محاججته هي التي تُدحَض فحسب، إنما روحه أيضاً. وهذا يصدق على الصبيان،

---

(1) وهو أحد أشكال الفنّ المعماري الإغريقي القديم، ويعني في هذا السياق البساطة. (المترجمان).

الذين يثقون بأصدقائهم، ولكنهم ما يزالون لا يعرفون ما الصداقة (محاورة **ليسيس** أو **الصداقة**)، وعلى الجنرالات المشهورين، الذين يعتقدون أنهم يجسّدون فضائل الجنود (محاورة **لاخيس**، أو **الشجاعة**)، وعلى رجال الدولة الطموحين، الذين يدّعون معرفةً أسمى من كلّ معرفة أخرى (**محاورة خارميدس**). ويصدق إلى حدّ كبير على أولئك الذين يتبعون مبادئ المعرفة المهنية، ويصدق في التحليل الأخير على أغلب الناس العاديين، على ذلك الذي يجب أن يؤمن بنفسه، ويحمل الآخرين على الإيمان بأنه الشخص المناسب في المكان المناسب كبائع، أو تاجر، أو مصرفي، أو حِرفي. ولكن من الواضح أنني لا أعني هنا تلك المعرفة المتخصّصة، إنما معرفة من نمط آخر تتجاوز جميع المزاعم الخاصة، وكفاءات معرفة رفيعة، وتتجاوز فضلاً عن ذلك كلَّ الفنون *technai* والعلوم *epistemai* المعروفة. إن هذا الشكل الآخر من المعرفة يميل إلى "التحول نحو المُثُل"، التي تقع ما وراء كلّ تكشُّفات المعرفة المزعومة.

ولكن رغم ذلك، فإن هذا لا يعني في النهاية أن لدى أفلاطون مذهباً عن المُثُل يستطيع المرءُ تعلُّمَه. وإذا هو انتقد هذا المذهب في محاورة **بارمنيدس**، فهذا لا يعني أنه بدأ في ذلك الوقت بالشكّ فيه. إن تبنّي "المُثُل" ليس علامة على مذهب يتجه إلى المساءلة، وكانت آنذاك مهمة الفلسفة، أي الجدل الأفلاطوني، أن تضطلع بالمناقشة. إنّ الجدل فنّ الاضطلاع بمحادثة، بما في ذلك المحادثة مع النفس، ومتابعة ذلك حتى الوصول إلى الاتفاق مع النفس. ذلك هو فنّ التفكير.

ولكن هذا هو فنّ إثارة التساؤلات في ما يفكر فيه المرء ويقوله؛ وبهذا يجترح طريقاً، أو بهذا يكون على الطريق فعلاً إذا أردنا التعبير عن ذلك بطريقة أفضل؛ لأن هناك مَلَكة طبيعية في الإنسان نحو التفلسف. إن تفكيرنا لا يتوقف لأن مفكّراً معيناً وضع إطاراً حول هذا النظام أو ذاك. إن تفكيرنا يتجه إلى ما وراء نفسه دائماً. والمحاورة الأفلاطونية تعبّر عن ذلك بالقول: إنّ التفكير يشير إلى الواحد، الكائن، الخير، الذي يحضر نفسه في نظام النفس، والدستور السياسي، وطبيعة العالم.

يؤوّل هيدغر القبولَ بمذهب المُثل بدايةَ نسيانِ الوجود الذي يبلغ ذروته في مجرَّد الخيالات والتشيُّؤات، ويستمر في العصر التقني كإرادة شاملة للقوة. وانسجاماً مع ذلك يفهم حتى بواكير الفكر الإغريقي حول الوجود تمهيداً لنسيانه كحدث في الميتافيزيقا. ولكن بمقابل هذا التأويل الهيدغري، يمتلك البعدُ الأصيل لجدل المُثُل الأفلاطوني معنى مختلفاً بشكل أساسي. إن المبدأ الأساسي لتجاوز كلّ شيء موجود هو تجاوز لقبول المُثُل بسذاجة، وهو في التحليل الأخير حركة مضادة للتأويل الميتافيزيقي للوجود على أنه وجود الموجودات الموجودة.

وفي الواقع إن تاريخ الميتافيزيقا يمكن أن يُكتب أيضاً كتاريخ للأفلاطونية. والمحطات الرئيسة في هذا التاريخ هي أفلوطين، وأوغسطين، ومايستر إيكهارت ونيقولاوْس الكوزي، ومن المُحْدَثين لايبنتز، وكانط، وهيغل؛ أي جميع تلك الجهود الغربية في المُساءلة، والنفاذ إلى ما وراء الوجود الجوهري للفكرة ومبدأ "الجوهر" في التراث الميتافيزيقي. واستناداً إلى

هذا المعيار، فإن أول أفلاطوني لن يكون سوى أرسطو نفسه. والهدف من دراساتي في هذا الحقل هو أن أجعل من هذه الحقيقة قابلة للتصديق، والمضيّ بهذا ضدّ النقد الأرسطي لمذهب المُثُل، وضدّ ميتافيزيقا التراث الغربي الجوهرانية. وبالمناسبة لم أكن وحدي على هذا الطريق؛ لقد كان هناك هيغل أيضاً.

وهذا ليس مجرَّد مشروع تاريخي. فليس القصد من ذلك استكمال تاريخ نسيان الوجود، الذي تصوَّره هيدغر، بتاريخ تذكّر الوجود. ليس لهذا من معنى هنا. وأنا أرى أن مُنْجَز هيدغر العظيم يكمن في تطهيرنا من نسيان كامل تقريباً بأن علّمنا أن نسأل بجدية تامة: ما الوجود؟ وأنا أتذكر كيف أنهى هيدغر بهذا السؤال (ما الوجود؟) مناقشة جرت في الفصل الدراسي في العام 1924 حول كتاب كايتان **تناظر الأسماء**. كنّا جالسين نهزّ رؤوسنا من لامعقولية هذا السؤال، ولكننا استيقظنا جميعاً مذّاك على وقع هذا السؤال. لقد تخلّى حتى أولئك المدافعون عن التراث الميتافيزيقي التقليدي، الذين أرادوا أن يكونوا نُقّاداً لهيدغر، عن التسليم بأن فهم الوجود الذي ترسّخ في التراث الميتافيزيقي سوف يستمر من دون مساءلة. بل إنّهم بالأحرى تخلّوا عن الإجابة الكلاسيكية كإجابة، ولكن هذا يعني أنهم استردوا السؤال بوصفه سؤالاً.

حيثما تجري محاولة للتفلسف، يحدث تذكُّر الوجود بهذه الطريقة. ولكن يبدو لي رغم ذلك أن ليس هناك تاريخ للوجود. فالتذكُّر ليس له تاريخ. ثمة نسيان مستمر، ولكن ليس هناك

بالطريقة نفسها تذكُّر مستمر. فالتذكُّر هو دائماً ما يحدث للمرء، ما يتجاوز، ولذلك يحمل "إعادة الحضور" عرضاً لإرجاء الزوالَ والنسيان لفترة قصيرة. غير أن تذكُّر الوجود ليس ذاكرة لمعرفة سابقة "تحضر" الآن، إنها ذاكرة سؤال سابق، ذاكرة سؤال ضائع. ولكن حينئذٍ، فإن أيَّ سؤال يُطرح بوصفه سؤالاً لن يعود تذكُّراً. وبوصفه تذكُّراً لسؤال طُرِح ذات مرة، فإنه يُطرح الآن. وهذه هي الطريقة التي تثير فيها المساءلة تاريخية فكرنا ومعرفتنا. ليس للفلسفة تاريخ، والشخص الأول الذي أراد أن يكتب تاريخاً حقيقياً للفلسفة كان الشخص الأخير: إنه هيغل. فعلى يديه ارتفع التاريخ إلى مستوى حضور العقل المطلق.

ولكن ذلك هو حضورنا؟ إنّ حضورنا لا يمكن أن يكون هيغل فقط، وبالتأكيد على المرء ألّا يقيّد هيغل بأيّ طريقة دوغمائية. فإنْ كان قد تكلم على نهاية للتاريخ تصلها حرية الجميع، فإنّه كان يعني أن ليس هناك مبدأ أسمى من الحرية الشاملة. واللاحرية المتزايدة التي هيمنت على الجميع، وربما بدأت تفصح عن نفسها قدراً حتمياً للحضارة العالمية، لا تمثل اعتراضاً برأي هيغل على الحرية الشاملة. ولعله كان يقول يا لسوء الوقائع. بيد أننا، وضداً لهيغل، ملزمون بالتساؤل: هل مبدأ الحرية الشاملة هذا - الذي هو أول وآخر مبدأ يستند إليه التفكير الفلسفي عن الوجود - هو الروح؟ وجّه الهيغليون الشباب نقدَهم لهذه الفكرة، ولكني مقتنع أن هيدغر كان أول من وجد إمكانية إيجابية جيدة تتجاوز مسألة مجرَّد قلب للجدل. كانت نقطة هيدغر هي: إن "الحقيقة" ليست تحجُّباً كاملاً، والتحقُّق الأمثل لها هو الحضور الذاتي للروح المطلق. فلقد

علّمنا، بالأحرى، بأن نرى إلى الحقيقة انكشافاً وتحجُّباً في الوقت عينه. إنّ المحاولات الفكرية العظيمة في تراثنا، التي فيها ومن خلالها نعرف أنفسنا وندركها، تقف في هذا التوتر. فما يقال هو ليس كلّ شيء. والمَسْكُوت عنه يُحقِّق المَقُول ويصيّره كاملاً، وبذلك فإنه يعلِّمنا. ويبدو لي هذا صحيحاً إلزاماً. فالمفاهيم التي يصوغ فيها الفكر نفسَه تقف بمواجهة جدار مُصمَت، وتسير عرجاء في تأسيسها للأحكام. وهي تذكرنا بنزعة الإغريق الفكروية، وبميتافيزيقا الإرادة لدى المثالية الألمانية، والنزعة المنهاجية لدى الكانطيين المُحْدَثين والوضعيين المُحْدَثين. كما أنها تُسفر عن نفسها بطريقتها الخاصة، فلا تحجبُ نفسَها عن نفسِها، بل يشغلها إنجاز مفاهيمها نفسها.

ولهذا السبب، فإن كلّ حوار مع فِكْرٍ مُفَكِّرٍ - نسعى إلى إجرائه في كفاحنا من أجل الفهم - هو في ذاته حوار غير مُنتهٍ. ويكون الحوار حقيقياً بقدر ما نسعى إلى إيجاد لغتنا الخاصة كشيء مشترك. والمسافة التاريخية الفاصلة وحتى موقع الطرف المحاور في المجرى التاريخي الذي يمكن مُعاينته تظلّان لحظتين ثانويتين في محاولتنا الوصول إلى تفاهم. وفي الحقيقة تشكل هاتان اللحظتان إعادة طمأنة ذاتية من خلالها نفصل أنفسنا عن الطرف المحاور. ومع ذلك، نحاول في الحديث أن ننفتح عليه، وهذا يعني التشبث بأساسنا المشترك.

وإذا كان ذلك كذلك، فمن المؤكد أنّ الأمور تكون في حال سيئة من منظور موقف شخصي. أفلا تدل لانهائية الحوار في حالتها الجذرية القصوى على نسبية كاملة؟ ولكن ألا يكون

هذا بحدّ ذاته موقفاً، وفي مقدمة ذلك أن يقع المرء في شرط تناقض ذاتي بطريقة معروفة. وفي النهاية فإنّ ذلك هو أيضاً، رغم كلّ شيء، طريق اكتساب الخبرة الحياتية: إن مجموعة كاملة من الخبرات، واللقاءات، والتعليمات، وخيبات الأمل لا ترتبط في النهاية لتعني أن المرء يعرف كلّ شيء، بل تعني بالأحرى أنّ المرء يعي وأنّه تعلّم درجة من التواضع. لقد حدّدتُ في فصل مركزي من كتابي **الحقيقة والمنهج** هذا المفهوم الشخصي للخبرة بمقابل الحَجْب الذي عاناه هذا المفهوم في العملية المؤسساتية لعلوم الخبرة، وبعملي هذا شعرت بنفسي قريباً من ميشيل بولاني. وطبقاً لهذا المنظور فإن الفلسفة التأويلية لا تفهم نفسها موقعاً مطلقاً بل طريقة في التجريب. وهي تصرّ على أن ليس هناك مبدأ أسمى من أن يكون المرء ذا نَفْس متفتّحة في محادثة ما. ولكن لهذا معنى يفيد: أن ندرك دائماً ومقدَّماً الصحة الممكنة، بل أن ندرك حتى أفضلية موقع المحاور. فهل هذا شيء قليل؟ ويبدو لي هذا في الحقيقة نوعاً من الدمج الذي يطالب به المرء أستاذ الفلسفة فقط. وعلى المرء أن يطالب به كثيراً.

يبدو لي جلياً أنّ العودة إلى الحوار الأصلي للتجربة الإنسانية للعالم شيء يتعذر اختزاله. ويصدق هذا أيضاً عندما يطالب بتفسير نهائي أو حُجّة حاسمة، أو عندما يُلَقّن التحقيق الذاتي للروح. ولذلك فإن استنطاق طريقة تفكير هيغل مجدداً أمر له أهمية عظيمة. لقد عرّى هيدغر الخلفية الإغريقية لتراث الميتافيزيقا، وميّز من ثمّ في حلّ هيغل الجدلي للمَفْهَمة التراثية (في عمله **علم المنطق**) مشايعة أعظم جذرية للإغريق. بيد أن

تقويض هيدغر للميتافيزيقا لم يبخس هيغل منجزَه: إنّ طريقة هيغل التأملية البارعة في تخطّيها ذاتية الروح جعلت من نفسها قابلة للتطبيق، وقدّمت نفسها حلاً فريداً للذاتية الحديثة. ألم تكن النية هنا هي نفسها لدى هيدغر في تحوّله عن التصوّر الذاتي المتعالي عندما مرّ تفكيره بما يسمى "بالمنعطف"؟ ألم تكن نيّة هيغل أيضاً أن يطرح جانباً التوجه إلى الوعي الذاتي والانفصال بين الذات والموضوع في فلسفة الوعي؟ أم ما زالت هناك بعض الاختلافات؟ ألا يدلّ التوجُّه إلى شمولية اللغة، والإصرار على لغوية مقتربنا للعالم، الشيء الذي أشترك فيه مع هيدغر، على المضي إلى ما وراء هيغل؟

بغية تعيين محاولاتي الفكرية الأولى، بوسعي في الواقع أن أقول إنّني ألقيتُ على عاتقي المحافظة على شرف "اللامتناهي الزائف". وأنا أرى بطبيعة الحال أنني أقدمت هنا على تحوير حاسم، فالحوار اللانهائي الذي تجريه النفس مع نفسها، الذي هو التفكير، لا يوسم بأنه تحديد لانهائي متواصل لعالم شيء ينتظر أن يُدرك. وهذا ليس بالمعنى الكانطي المُحْدَث للمهمة اللانهائية ولا بالمعنى الجدلي للتفكير ماوراء الوجود، وما وراء كل حدّ جزئي. وأرى أن هيدغر قد أشّر طريقاً جديدة، حوّل فيها نقد التراث الميتافيزيقي كمرحلة تمهيدية من أجل طرح سؤال الوجود بطريقة جديدة، وبذلك وجد نفسه في الطريق إلى اللغة. وطريق اللغة هذا لا يُعنى بإصدار الأحكام، ولا إصدار القضايا الصحيحة المطابقة للواقع الموضوعي، بل إنها تظل منشغلة بكلية الوجود. والكليانية هنا ليست شيئاً موضوعياً يمكن تحديده. ويبدو لي أن نقد كانط لتناقضات العقل النظري يصمد

أمام هيغل. ليست الكُلِّيانية شيئاً موضوعياً، إنما هي أفق العالم الذي يشملنا.

رأى هيدغر إلى هولدرلين مقابلاً لهيغل، ورأى العمل الفني حدثاً أصلياً للحقيقة. وأنا لم يكن عليّ أن أشايع هيدغر في رؤيته العمل الشعري تصحيحاً لمثال التحديد الموضوعي وغرور المفاهيم. وكان هذا واضحاً أمامي منذ محاولاتي الفكرية الأولى. لقد ظلّ العمل الشعري يوفّر الغذاء لتفكيري في توجهي التأويلي، وكانت محاولتي التأويلية لابتداع اللغة من الحوار مسألة لا يمكن تفاديها من طرف طالب أمضى فترة طويلة يتعلَّم من أفلاطون. وفي النهاية كان هذا يعني التغلب على كلّ تثبيت خلال التطور اللاحق للمحادثة. إن التثبيتات الاصطلاحية تلائم ميدان العلم الحديث البنّاء، وتلائم مهمته لجعل المعرفة متاحة للجميع، ولكنها تغدو مريبة على نحو غريب في الميدان الذي يتحرك فيه الفكر الفلسفي. ولقد حاول المفكرون الإغريق الأوائل صيانة تدفق لغتهم حتى عندما شرعوا في تثبيت مفاهيم في تحليلات موضوعاتهم. ولكن بمقابل ذلك كانت هناك على الدوام نزعات مدرسية سواء في العصر القديم، أو الوسيط، أو الحديث، أو المعاصر. مما يسفر عن ذلك أن الفلسفة تبدو مثل ظلّ، ومن الممكن دائماً أن تحدد مكانة المحاولة الفكرية بموجب مدى قدرتها على كسر ما تتصف به اللغة الفلسفية التي وصلت إلينا من تحجُّر. ومحاولة هيغل، التي تُعالج بوصفها منهجاً جدلياً، كان لها من حيث المبدأ مبشرون كثر. حتى إن مفكراً طقسياً مثل كانط، الذي تبنى اللاتينية، كان قادراً على إيجاد لغته الخاصة به. فتجنبَ العديد من التركيبات الجديدة،

ولكنه منح المفاهيم التراثية تطبيقات جديدة عديدة. ومكانة هوسرل أيضاً راسخة بين الكانطيين المُحْدَثين القدماء منهم والمعاصرين؛ لأن قدرته العقلية على الملاحظة كانت قادرة على تقديم مصطلحات الفن، كما انصهرت الطراوة الوصفية لمفرداته اللغوية في وحدة الأسلوب. واستعان هيدغر على نحو دقيق بنموذج أفلاطون وأرسطو لتسويغ جِدّة لغته، ولقد شويع في مسلكه هذا أكثر بكثير مما كان متوقعاً نظراً لما أحدثته لغته من استفزازات وذهول. وعلى عكس العلم والعيش في الحياة، تجد الفلسفة نفسها في وضع صعب فريد؛ وهو أن لغة التفلسف لم تُعَدّ لأغراض التفلسف. فالفلسفة توقع نفسها في شراك الحاجة للُغة بنائية، وكلما صارت هذه الحاجة للُغة بنائية أكثر ملموسية، يفرّ الشخص المتفلسف من مواجهة نفسه في تفكيره. وبشكل عام فإن علامة الهاوي هي أن المفاهيم لديه تُبْنى اعتباطياً و"تُحدَّد" بحماسة. يثير الفيلسوف قوى الملاحظة في اللغة، وكلّ جرأة في الأسلوب وكلّ فعل عنيف له مكانته، وينجح في اختراق لغة أولئك الذين يفكرون مع، ويفكرون ماوراء. وهذا يعني رجّ أفق التواصل، وتوسيعه وتسليط الضوء عليه.

لا تجد اللغةُ الفلسفية موضوعَها، إنها تبنيه. لذلك، لا بدّ أن تكون لغة الفلسفة ساكنة، وأن تكون لها حياتها الخاصة في الأنظمة المبنية من القضايا propositional systems، التي أمكن لصوريتها المنطقية واختبارها النقدي للتكشّف من تعميق الأفكار الفلسفية. وما من ثورة سوف تهمل هذا أو الحقيقة التي يدَّعيها تحليل اللغة العادية. ودعني أسوق مثالاً على ذلك: بوسع المرء أن يحصل على الوضوح من تحليله لمناقشات محاورة أفلاطونية

معينة بوسائل منطقية، ويرينا مواطن اللاتجانس، ويزودنا بقفزات منطقية، ويكشف عن النتائج الزائفة، وما إلى ذلك. ولكن أهذه هي الطريقة التي يُقرأ بها أفلاطون، وتُحال تساؤلاتُه إلى تساؤلاتٍ للشخص الذي يقرأ؟ وهل بوسع المرء أن يتعلّم منه بهذه الطريقة، أو هل يؤكد المرء ببساطة تفوقه هو؟ إنّ ما يسري على أفلاطون يسري على الفلسفة بأسرها. ويبدو أنّ أفلاطون وصف هذه الحال مرة وإلى الأبد في **الرسالة السابعة** بقوله: إنّ وسائل التفلسف ليست هي التفلسف نفسه. إن الاستنتاج المنطقي البسيط ليس كلّ شيء. وهذا لا يعني أنّي أتنكر لشرعية المنطق الواضحة. ولكن إضفاء الطابع الموضوعاتي على المنطق يَقْصُرُ أفقَ التساؤلات على مجرَّد الفحص الشكلي، وبذلك يوقع الاضطراب في بزوغ العالم الذي يحدث في خبرتنا بالعالم المَصُوغة لغوياً. وأعتقد أن هذا كشف تأويلي يلتقي في نقطة معينة بكتابات فيتغنشتاين المتأخرة. ففي هذه الكتابات أخذ يراجع التحيّزات الاسمية التي زخر بها كتابه الأول **رسالة منطقية فلسفية** لصالح إرجاع اللغة إلى سياق ممارسة الحياة. ولقد ظلت حصيلة هذا الاختزال لديه سلبية على نحو شامل. وتمثل ذلك لديه في رفض التساؤلات الميتافيزيقية غير القابلة على البرهنة وليس من جهة إعادة ملاءمتها، بصرف النظر عن المدى الذي يمكن أن يكون عليه عدم قابليتها على البرهنة. إنّ إعادة المُلاءمة هذه يمكن الحصول عليها فقط من خلال إزالة تلك التساؤلات من التشكُّل اللغوي لوجودنا في العالم. وبهذا الخصوص يمكن أن نتعلم من الكلمة الشعرية أكثر مما نتعلم من فيتغنشتاين.

وهذا هو واقع الحال، وليس بوسع أحد أن يجادل أنه

ليس كذلك: إنّ الشرح المفاهيمي لا يستطيع أن يستنفد مضمون الإبداع الشعري. ولقد تمّ إدراك هذا الدرس منذ كانط في الأقل، إن لم يكن منذ اكتشاف باومغارتن الحقيقةَ الجمالية. وهذه النقطة بالغة الأهمية من وجهة نظر تأويلية. ففيما يخصّ الشعر، لا يكفي مجرَّد فصل الشكل الجمالي عن الجانب النظري، وتحريره من ضغط القواعد والأحكام. فحتى الشعر يظل شكلاً للُّغة تلتئم فيه المفاهيم. ومن هنا تكمن المهمة التأويلية في تعلُّم كيفية تحديد المكان الخاص للشعر في سياق ما تؤديه اللغة من ربط وتماسك حيث يكون الجانب التصوري فاعلاً على الدوام. كيف تصير اللغة فناً؟ هذا السؤال يطرح نفسه هنا ليس فقط بسبب أن فنّ التأويل يتضمن أشكالاً من اللغة والنصّ، وأن الشعر يتضمّن أيضاً إبداعاتٍ أو نصوصاً لغوية. إنّ الإبداعات الشعرية هي إبداعات بمعنى غير مألوف. إنها نصوص بطريقة بارزة. فاللغة تبزغ هنا بكامل استقلاليتها. إنها تمثل نفسها، وترتفع بنفسها إلى هذا الموقع، بينما الكلمات تُتَجاوز بشكل معياري من طرف مقاصد الكلام المباشرة الذي يخلفها وراءه.

هنا لدينا مشكلة تأويلية خفية وصعبة على نحو خاص. إنها نوع خاص من التواصل الذي ينبثق من الشعر. ولكن مع مَنْ تحدث هذه المشكلة، مع القارئ؟ عند هذه النقطة فإنّ جدل السؤال والجواب، الذي يقع في لُبّ العملية التأويلية، وينبثق من المخطط الأساسي للحوار، يستحقُّ تعديلاً خاصاً. إن تلقّي الشعر وتأويله يبدو أنه يتضمّن علاقة حوارية من نوع فريد.

ويظهر هذا جلياً إذا ما درس المرء تفردات طرق الكلام المختلفة. فليست الكلمة الشعرية فقط، بما في ذلك الملحمة، والدراما، والشعر الغنائي، التي تتمتع بميزان ثَرّ من الاختلاف. فهناك أنواع أخرى من الكلام تُكابِد فيها علاقة السؤال والجواب التأويلية تعديلاتٍ فريدة. وفي ذهني الآن أشكال الكلام الدينية المختلفة، مثل الدُّعاء، والصلاة، والوعظ، والمباركة. ولعلي أزيد على ذلك الأقوال الأسطورية، والنصوص القانونية، بل وحتى اللغة الفلسفية المتلجلجة. تطرح كلّ هذه الأنواع إشكالية تأويلية في ميدان التطبيق، إشكالية كرّستُ لها نفسي شيئاً فشيئاً منذ ظهور كتابي **الحقيقة والمنهج**. وأعتقد أني أزداد قرباً من الشيء من زاويتين مختلفتين. الزاوية الأولى كانت من دراساتي لهيغل حيث أسعى وراء الأدوار التي لعبها الجانب اللغوي من حيث صلته بالجانب المنطقي. والزاوية الثانية من وجهة نظر شعر الغموض الحديث، كما تجلى موضوعةً في تعليقي على عمل بول تسيلان. تقف العلاقة بين الفلسفة والشعر في مركز هذا المشروع. ولقد أفادتني هذه التأملات في أن ذكرتني، ولعلها تذكرنا جميعاً، بأن أفلاطون لم يكن أفلاطونياً، وأن الفلسفة ليست إسكولائية.

ثبت الأعلام

المحتويات



حسن ناظم

- أكاديمي من العراق (ناقد ومترجم)
- متخصص في النظرية الأدبية والأدب العربي الحديث.

صدر له العديد من الدراسات منها:

- مفاهيم الشعرية: دراسة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 2002.
- البنى الأسلوبية: دراسة في "أنشودة المطر" للسياب، المركز الثقافي العربي، 2002.



علي حاكم صالح

- أكاديمي من العراق (ناقد ومترجم)
- متخصص في الفلسفة الحديثة.

صدر له:

- المجتمع اللااجتماعي: دراسة في أدب فؤاد التكرلي، دار التنوير، بيروت، 2011.

أهمّ ما ترجما معاً:

- بداية الفلسفة، هانز جورج غادامير، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2013.
- الحقيقة والمنهج، هانز جورج غادامير، دار أويا للطباعة و النشر، طرابلس، 2007.
- طرق هيدغر، هانز جورج غادامير، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2007.
- القارئ في النص: مقالات في الجمهور، تحرير سوزان سليمان وأنجي كروسمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2007.

التلمذة الفلسفية

هذا الكتابُ سيرةٌ ذاتية وشهادة يقدّمُها الفيلسوفُ الألمانيّ هانز جورج غادامير الذي نيّفَ عمرُه على المائة (1900-2002). عاش غادامير الحربين العالميتين، وحقبةَ الاحتلال الأميركي الروسي لألمانيا، وتفكّكَ بلده إلى ألمانيتين عاش وعمل في كليهما، وشهد توحيدَهما وانهيارَ جدار برلين. سافر في طولِ العالم وعَرْضه، ودرّس في أكثر من بلد وبأكثر من لغة، والتقى جلَّ أقطابِ الفلسفة في القرن العشرين. وعمل أستاذاً للفلسفة، ورئيساً لجامعة، ومؤسساً لمؤتمرات فلسفية، ولجماعات فكرية، وكان عضواً في حلقات وندوات ومؤتمرات لا تُعَدّ. من هنا تكتسبُ حياتُه أهميةً كمّاً وكيفاً. فخلال قرن وثلاث سنين لم يسأمْ تكاليفَ الفلسفة والحياة واحتضنَهما حتى آخر رَمَق. إنه "الشاهدُ المطلق" كما قال جاك دريدا مرةً عنه.

يعرضُ غادامير بعضاً من مراحل حياته وتحوّلها الفكريّ منضفرةً بحيوات فلاسفة آخرين، وأمكنة، وتقلبات سياسية واجتماعية لتاريخ وطنه ألمانيا. إنها سيرة ذاتية آخرية: سيرة تكشّفت عبر الفلاسفة الآخرين الذين عاش معهم متعلّماً منهم، مراقباً ومدققاً في سلوكياتهم وتفلسفهم. فكلّ عنوان من عناوين هذه السيرة، إنما يتعلق بحياة فيلسوف ألمانيّ خَبَرَ سجيّتَه وشخصَه ودقائقَ حياته ناهيك عن تفلسفه. يكتب غادامير في سيرته الفلسفية الذاتية – الغيرية عن عشرة فلاسفة ألمان، ويمرّ سريعاً بعشرات الأسماء والأمكنة الأخرى. يتحدث عن صغير أشيائهم وكبيرها، عن كيفية تفلسفهم، وحماسة كلامهم، وجمال خطّ أيديهم، وعن لفتات عيونهم، وحركات أيديهم، وأشكال لحاهم، وملابسهم، وأمكنة سكناهم، وحتى أحذيتهم: عنهم فلاسفةً وبشراً.

بالنسبة لمترجمَيّ هذا الكتاب إلى العربية، ولعدد كبير محتمل من القرّاء العرب، يُلقي هذا الكتاب بسبب من بعض أوجه الشبه العديدة من جهة العالم الاجتماعي السياسي الذي عاشوا فيه. الضوءَ على نوع الحياة التي سادت، أو يمكن أن تسودَ الحياة الأكاديمية، والحياة بعامة، في مجتمع يتأزمُ فيه الخطابُ السياسي، لتغدوَ الحياة فيه محضَ مصادفة، بالضبط كما الحياة، التي دامتْ أكثر من قرن، والتي سيطالع القارئُ تفصيلاتها.

موضوع الكتاب سيرة فلسفية

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com



ISBN 978-9959-29-563-7
9 789959 295637

التلمذة الفلسفية

هذا الكتابُ سيرةٌ ذاتية وشهادة يقدّمُها الفيلسوفُ الألمانيّ هانز جورج غادامير الذي نيّفَ عمرُه على المائة (1900-2002). عاش غادامير الحربين العالميتين، وحقبةَ الاحتلال الأميركي الروسي لألمانيا، وتفكّكَ بلده إلى ألمانيتين عاش وعمل في كليهما، وشهد توحيدَهما وانهيارَ جدار برلين. سافر في طولِ العالم وعَرْضِه، ودرّس في أكثر من بلد وبأكثر من لغة، والتقى جلَّ أقطابِ الفلسفة في القرن العشرين. وعمل أستاذاً للفلسفة، ورئيساً لجامعة، ومؤسساً لمؤتمرات فلسفية، ولجماعات فكرية، وكان عضواً في حلقات وندوات ومؤتمرات لا تُعَدّ. من هنا تكتسبُ حياتُه أهميةً كمّاً وكيفاً. فخلال قرن وثلاث سنين لم يسأمْ تكاليفَ الفلسفة والحياة واحتضنَهما حتى آخر رَمَق. إنه "الشاهدُ المطلق" كما قال جاك دريدا مرةً عنه.

يعرضُ غادامير بعضاً من مراحل حياته وتحوّلها الفكريّ منضفرةً بحيوات فلاسفة آخرين، وأمكنة، وتقلبات سياسية واجتماعية لتاريخ وطنه ألمانيا. إنها سيرة ذاتية آخرية: سيرة تكشّفت عبر الفلاسفة الآخرين الذين عاش معهم متعلّماً منهم، مراقباً ومدققاً في سلوكياتهم وتفلسفهم. فكلّ عنوان من عناوين هذه السيرة، إنما يتعلق بحياة فيلسوف ألمانيّ خَبَرَ سجيّتَه وشخصَه ودقائقَ حياته ناهيك عن تفلسفه. يكتب غادامير في سيرته الفلسفية الذاتية — الغيرية عن عشرة فلاسفة ألمان، ويمرّ سريعاً بعشرات الأسماء والأمكنة الأخرى. يتحدث عن صغير أشيائهم وكبيرها، عن كيفية تفلسفهم، وحماسة كلامهم، وجمال خطّ أيديهم، وعن لفتاتِ عيونهم، وحركات أيديهم، وأشكال لحاهم، وملابسهم، وأمكنة سكناهم، وحتى أحذيتهم: عنهم فلاسفةً وبشراً.

بالنسبة لمترجمَيْ هذا الكتاب إلى العربية، ولعدد كبير محتمل من القرّاء العرب، يُلقي هذا الكتاب الضوءَ - بسبب من بعض أوجه الشبه العديدة من جهة العالم الاجتماعي السياسي الذي عاشوا فيه - على نوع الحياة التي سادت، أو يمكن أن تسودَ الحياة الأكاديمية، والحياة بعامة، في مجتمع يتأزمُ فيه الخطابُ السياسي، لتغدوَ الحياة فيه محضَ مصادفة، بالضبط كما الحياة، التي دامتْ أكثر من قرن، والتي سيطالع القارئُ تفصيلاتِها.

موضوع الكتاب سيرة فلسفية

علي مولا

ISBN 978-9959-29-563-7



توزيع حصري

دار المدار الإسلامي

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com